



الْأَنْبِيَاءُ الْخَيَّامِيُّ فِي قُبُورِهِمْ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ
الْقَدِيسُ

حیاتِ انبیاءِ کرام

حضراتِ نبیاءِ کرام علیہم السلام کی حیات بعد الوفا
سماع، استشفاع، مسئلہ عذابِ قبر، کے اثبات پر
ایک بے نظیر بحثانہ مدلل و نفیس کتاب۔



مؤلف

حضرت مولانا مفتی سعید الشوکری صاحبِ ترمذی عظیم
خلیفہ مجاز حضرت مولانا مظفر صاحب عثمانی و حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب
احسن، بانی، مدرسہ عربیہ حقانیت، سائیلال نسیب گودا

ناشر

المکتبۃ الأشرفیۃ • جامعہ اشرفیۃ

فیروز پور روڈ • لاہور

طبع
المطبعة العربية
بمكة المكرمة

فہرست

مضامین حیات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام

نمبر شمار	نام مضمون	صفحہ	نمبر شمار	نام مضمون	صفحہ
۱	پیش لفظ	۱	۱۹	کتاب اللہ کی تیسری شہادت	۱۹
۲	معابدہ سکرم	۲	۲۰	کتاب اللہ کی چوتھی شہادت	۲۰
۳	ثالث نامہ	۳	۲۱	کتاب اللہ کی پانچویں شہادت	۲۱
۴	مکتوب گرامی	۴	۲۲	توضیحات	۲۲
۵	سمجھوتہ راولپنڈی کی تفصیل	۹	۲۳	احادیث شریفہ	۲۳
۶	مجلس اشدادۃ التوحید و السنۃ کی توثیق	۱۱	۲۴	حدیث اول	۲۴
۷	اقتباس	۱۲	۲۵	حدیث دوم	۲۵
۸	مکتوب ثانی مولانا قاضی صاحب		۲۶	حدیث سوم	۲۶
	موصوف	۱۳	۲۷	دفعہ اشتباہ	۲۷
۹	مشہد حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم		۲۸	حدیث چہارم	۲۸
	پر صلیح کی تکمیل بمقام خیر المدارس	۱۵	۲۹	استدلال	۲۹
۱۰	تہبید	۱۸	۳۰	حدیث پنجم	۳۰
۱۱	موضوع	۲۳	۳۱	استدلال	۳۱
۱۲	حیات بردخی	۲۳	۳۲	شہادت اجماع	۳۲
۱۳	ہمارا عقیدہ	۲۵	۳۳	تصریحات علماء اعلام از حنفیہ کرام	۳۳
۱۴	ہمارا دعویٰ	"	۳۴	تصریحات علامہ شافعیہ و حنبلیہ و مالکیہ	۳۴
۱۵	تنقیحات خمسہ	"	۳۵	تصریحات حضرات فرقہ اہلحدیث	۳۵
۱۶	کتاب اللہ کی پہلی دلیل	۲۷	۳۶	تصریحات اکابر دیوبند	۳۶
۱۷	کتاب اللہ کی پہلی شہادت	۲۸	۳۷	آخری گزارش	۳۷
۱۸	کتاب اللہ کی دوسری شہادت	"	۳۸	عقیدہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اہمیت	۳۸

صفحہ	نام مضمون	نمبر شمار	صفحہ	نام مضمون	نمبر شمار
"	دعوت فکر	۵۴		مشکہ حیات النبی صلی اللہ علیہ	۳۹
۸۷	عذاب قبر	۵۵		وسلم میں اکابر دیوبند کا مسک	
۹۰	منکرین حیات کا اعتراض	۵۶	۴۳	اور اکابر دیوبند کا متفقہ حلال	
۹۳	منکرین حیات کا منشا	۵۷	۴۴	ایک فتویٰ کی وضاحت	۴۰
"	عالم برزخ	۵۸		ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی	۴۱
	صحیح حدیث سے جسم کے عقوب	۵۹	۵۱	کا ایک فتویٰ	
۹۴	ہونے کا ثبوت		۵۸	حضرت مفتی اعظم پاکستان کا	۴۲
۹۶	منکرین حیات کا ایک اور اعتراض	۶۰	"	مفصل فتویٰ	
۹۸	ایک اور مخالف کا ازالہ	۶۱	۶۲	مقدمہ	۴۳
۱۰۰	قبر کا مفہوم	۶۲	"	مسک اہل سنت والجماعت	۴۴
۱۰۲	غرق شدہ اور سوختہ اور ماکول	۶۳		حضرت عمر بن عبدالعزیز کا	۴۵
"	وغیرہ کی قبر		۶۶	مکتوب گرامی	
"	ایک غلطی کا ازالہ	۶۴	"	ایک گمراہ کن مخالف	۴۶
۱۱۰	صاحب جواہر القرآن کا نظریہ	۶۵		خوارج کا قرآنی نغہ اور حضرت علی	۴۷
۱۱۲	بدن مثالی	۶۶	۶۷	کا جواب	
	حیات انبیاء علیہم السلام اور	۶۷		حضرت عزیر علیہ السلام وغیرہ کے	۴۸
۱۱۳	سماح عند القبر		۷۶	واقعات سے استدلال	
	حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم	۶۸		آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی	۴۹
۱۱۴	اور مسک علماء دیوبند	۶۹		حیات بعد الوفات اور سماح	
"	المہند کا تعارف	۷۰	۷۷	عند القبر میں علماء دیوبند کا مسک	
۱۱۵	تفصیل و تشریح	۷۱	۸۰	حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم	۵۰
۱۱۷	ایک مخالف	۷۲	۸۱	غلط نظریہ	۵۱
	انبیاء علیہم السلام پر وفات	۷۳	"	معتزلہ اور دوافض کا نظریہ	۵۲
۱۱۸	شریفہ کا درود		۸۳	عود روح فی الجسد	۵۳

نمبر شمار	نام مضمون	صفحہ	نمبر شمار	نام مضمون	صفحہ
۷۲	شدائے کائنات کا تقاض	۱۱۹	۸۷	تیسری حدیث	۱۶۳
۷۵	حیات جسمانی	۱۲۰	۸۸	سابع موٹ کی بحث	۱۶۴
۷۶	قرآن کریم	۱۲۱	۸۹	آیات سے استدلال کا جواب	۱۷۰
۷۷	دلائل النص	۹	۹۰	دوسری تفسیر	۱۷۲
۷۸	تطبیق بین الروایات	۱۲۷	۹۱	استعارہ کی نفیس بحث	۱۷۹
۷۹	حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم	۱۳۰	۹۲	دوسری حدیث	۱۸۶
۸۰	دوسری حدیث	۱۳۳	۹۳	عقل استبعاد	۱۹۰
۸۱	اکابر علمائے امت کا اجماع	۱۳۶	۹۴	غیر متعلق آیات سے استدلال	۱۹۲
۸۲	انکار حیات کا تاریخی پس منظر	۱۳۷	۹۵	دعاء اور پکار کی تفصیل	۱۹۸
۸۳	اہلسنت کا عقیدہ	۱۳۹	۹۶	خلاصہ بحث	۲۰۲
۸۴	حیات دنیوی کا مفہوم	۱۴۹	۹۷	استشفاع از قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم	۲۰۷
۸۵	مسئلہ سبع انبیاء علیہم السلام	۱۵۳	۹۸	بلوغ صلوٰۃ و سلام سے مراد	۲۱۳
۸۶	عند القبر	۱۵۵		خاتمہ	

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

پیش لفظ

غالباً ۱۹۵۸ء سے پاکستان میں بعض مسائل وجہ نزاع اور سبب افتراق بنے ہوئے ہیں بعض وہ علما جو خود کاکابر علمائے دیوبند کی طرف مسوب کرتے ہیں وہی اکابر دیوبند کی تحقیق سے ان مسائل میں اختلاف و انحراف کر رہے ہیں۔

ان مسائل میں سرفہرست ”مسئلات النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ ہے اور اسی کی فرع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سماع عند البقر الشریعت اور استشفاع من القبر النبیف، کا مسئلہ بھی ہے، عالم برزخ اور قبر کے عذاب و ثواب کا مسئلہ بھی انہیں مسائل میں شامل بلکہ متذکرہ مسائل کے لیے بمنزل اصل اصول کے ہے جن میں اختلاف شدت اختیار کر گیا ہے، اس نزاع کی ابتداء اس طرح ہوئی کہ ملک کے مشہور دینی مدرسہ خیر المدارس عثمان کے سالانہ جلسہ پر مولانا سید عنایت اللہ شاہ بخاری گجراتی نے، داعی حضرات کی رواداری اور حسن سلوک اور تمام تر آداب مجلس سے قطع نظر کر کے اپنے خاص نظریات کی تبلیغ شروع کر دی اور اس خالص مسلک دیوبند کے سیچ کو اپنے خصوصی نظریات کی اشاعت کا ذریعہ بنایا، جس کا اسی موقع پر شدید رد عمل ہوا، اور حضرت مولانا خیر محمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے مسلک اکابر دیوبند کی تائید و حمایت کو تہہ ہونے علی انداز میں باحوال خلافت مسلک و نظریات کی تردید اسی جلسہ عام میں کر دی، مگر افسوس، معاملہ اسی پر ختم نہیں کیا گیا، بلکہ اکابر دیوبند کے خلاف نظریات رکھنے والے گردو علمائے اپنے ذاتی نظریات کی ہر جگہ بڑا تشہیر و تبلیغ شروع کر دی اور ملک کے مولد و مرض میں یہ مسائل علوی سطح پر مشہر کر دیئے گئے، اس اختلاف کو بھاننے اور عوام کو افتراق سے بچانے کے لیے حضرت مولانا مظہر احمد صاحب مثالیؒ اور حضرت مولانا احتشام الحق صاحب تھانویؒ

کی نالائی کی تجویز بھی فریقین نے تسلیم کی اور دونوں ثالث حضرات نے فریقین کو اپنے اپنے مرقف اور اس کے دلائل لکھنے کے لیے خط بھی ارسال کیا۔ چنانچہ مولانا محمد علی صاحب جالندھریؒ اور مولانا لال حسین اختر مرحوم نے تحریری طور پر اپنے مرقف کو دلائل کے ثالث حضرات کی خدمت میں بھیج دیا مگر دوسرے فریق نے اس سے پہلو ہٹا دیا۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ناظرین کی آگاہی کے لیے اس جگہ مذکورہ نالائی کی مرقف کی تفصیل بیان کر دی جائے۔ جس مخطوط ختمِ نبوت کا شکریہ :- یہ تفصیل مولانا محمد علی صاحب جالندھریؒ مرحوم کی اس قلمی غائل سے مرتب کی گئی ہے جو مرکزی مجلس مخطوط ختمِ نبوت طاقان کے دفتر میں موجود ہے، اور اس غائل میں اس سلسلے کی مطبوعہ اور غیر مطبوعہ فریقین کی تحریرات مخطوط ہیں، یہ اکثر مجلس مخطوط ختمِ نبوت کے کارکنوں اور منتظمین کا بے حد شکر گزار ہے کہ انہوں نے قیمتی معلوماتی غائل محفوظ رکھی ہوئی ہے اور استفادے کے لیے حقیقت کے پاس بھیج دی۔ جزا ہم اللہ خیراً

عبد محترم مولانا عبد الرحیم اختر تاج عالم علی مجلس ختمِ نبوت پاکستان خصوصیت سے اکثر کے شکر کیلئے کے مستحق ہیں کہ ان کی توجہ اور عنایت سے اس علمی تحریر کی نقل مہیا ہو سکی جو مولانا محمد علیؒ اور مولانا لال حسین اختر مرحوم نے ثالث حضرات کی خدمت میں مسد حیات النبیؐ کے بارے میں ان کی طلب پر بھیجی تھی، جس سے فریقین کے اختلاف و نزاع کا پتہ چلتا اور موضوع اختلاف کا تعین ہوتا ہے۔ ہم اس مفصل تحریر کی نقل افادہ عام کے لیے آگے بدینہ ناظرین کریں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

معاجدہ سکھر۔ - دامنچہ ۵۔ جنوری ۱۹۶۱ء کو سکھر کے ایک اجتماع میں حضرت مولانا فخر احمد عثمانیؒ اور مولانا استقام الحق تٹارویؒ کو فریقین مولانا محمد علی جالندھریؒ، مولانا لال حسین اختر، مولانا غلام اللہ خان، مولانا سید عنایت اللہ شاہ نے درج ذیل تحریر پر دستخط کر کے ثالث تسلیم کر لیا تھا۔

ثالث نامہ :-

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبی بعده

بخدمت گرامی حضرت شیخ الحدیث علامہ مولانا ظفر احمد عثمانی

و حضرت مولانا استقام الحق صاحب تھانوی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ - ہم مندرجہ ذیل فریقین نے مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم و حیات ہزنی و حیات دنیوی کے قیضہ کے لیے آپ دونوں بزرگوں کو حکم تسلیم کیا ہے، امید ہے کہ آپ مہربانی فرما کر مسئلہ نہ کریں فریقین کے دلائل سن کر جو فیصلہ فرمائیں گے فریقین اسے تسلیم کریں گے۔
 مگر آنحضرت نے آپ کو حکم تسلیم کر کے آپ کا فیصلہ ماننا باہمی تسلیم کر لیا ہے، ہم آپ کے فیصلے کے پابند ہونگے، نہایت ادب سے التماس ہے کہ آپ ہماری درخواست کو شرف قبولیت بخش کر موجودہ نزاع کو ختم کرنے میں امداد فرمائیں، یہ اجتماع سکریٹریں ہو گا تاریخ ۱۷-۱۸ جنوری ۱۴۱۱ مقرر کی گئی ہے۔
 والسلام المرقوم ۵ جنوری ۱۴۱۱

محمد علی جالندھری بقلم لال حسین اختر لائشی غلام اللہ عنایت اللہ
 ہوا یہ کہ اس مقررہ تاریخ منظرہ پر جو یہ وارنٹ گرفتاری مولانا محمد علی سکریٹری کے اور ان تاریخوں میں سکریٹریں اجتماع نہ ہو سکا۔ اس کے بعد مولانا استقام الحق تھانوی نے مناسب سمجھا کہ زبانی مناظرے اور گفتگو سے پہلے فریقین سے ان کے اپنے اپنے دعوے اور دلائل کی تحریر حاصل کر لی جائے تاکہ زبانی بحث و مناظرے اند فیصلے کے وقت اس سے مدد لی جاسکے چنانچہ مجوزہ ان دونوں ثالث حضرات کا مکتوب گرامی جس کو انہیں نے اس مقصد کے لیے فریقین کی طرف ارسال فرمایا تھا حسب ذیل ہے۔

مکتوب گرامی

عزرم گرامی قدر مولانا محمد علی صاحب جالندھری

السلام علیکم۔ آپ نے مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں ہمیں ثالث تسلیم کیا ہے اس سلسلہ میں

تحریر ہے کہ آپ اپنا دعویٰ اور اس کے دلائل تحریر کر کے ارسال کریں اور اپنی تحریر کی دو کاپیاں بھیجیں تاکہ ایک کاپی ہم دوسرے فریق کو روانہ کر سکیں، اسی طرح چار چار پرچہ تحریر کر لائے جائیں گے۔“

۲- جو آپ تحریر کریں اس پر مولانا لال حسین صاحب اختر کے بھی دستخط ہوں اگر مولانا لال حسین صاحب کو آپ سے کوئی اختلاف ہو تو وہ اپنا اختلافی نوٹ تحریر کریں۔

۳- اس کا جواب دس روز کے اندر اندر روانہ کریں۔

(دستخط ثالث حضرات ۱۳/۲/۱۹۶۲ء) (از ترجمان اسلام ٹاؤن لاہور ۲۷ اپریل ۱۹۶۲ء)

اس مکتوب گرامی کے جواب میں مولانا محمد علی جانہ مری نے دس روز کے اندر اندر موضوع و دلائل سے متعلق مفصل تحریر لکھی اور اس پر مولانا لال حسین صاحب اختر کی تصدیقی تحریر بھی حاصل کر لی۔ وہ تحریر مع تصدیق مولانا لال حسین اختر ۲۴ اپریل ۱۹۶۲ء کو ثالث حضرات کی خدمت میں بھیج دی۔

حضرت مولانا طہر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی وصول یابی کی اطلاع دیتے ہوئے مولانا محمد علی صاحب کے نام اپنے ۷ ذوالحجہ ۱۳۸۱ھ کے گرامی نامے میں ارقام فرمایا۔

”آپ کا خط مع مضمون حیات النبی موصول ہوا۔“

اب بیٹھنے کے مذکورہ ثالث نامہ لکھنے والے دوسرے فریق، مولانا غلام اللہ غانصاحب اور مولانا مہدی عنایت اللہ شاہ صاحب نے اس مکتوب گرامی کے جواب میں کیا طرز عمل اختیار کیا، چونکہ اسی مضمون کا مکتوب گرامی ثالث حضرات کی طرف سے دوسرے فریق کے نام بھی بھیجا گیا تھا اس کے جواب میں مولانا سید ضیاء اللہ شاہ بخاری نے تو حضرت مولانا استقام الحق تھانویؒ کے نام اپنے طویل خط میں لکھا۔

”ہم جماعتی فیصلہ کی پابندی میں سکھر کے معاہدہ (شرائط نامہ) کے مطابق موضوع مناظرہ (حیات برقی و دنیوی) پر بالمشافہ گفتگو کرنے کے لیے تیار ہیں اور فریق ثانی کے لیے اعلان کے مطابق مقام مناظرہ مسجد جامع کلاڑی دروازہ گجرات ہو گا، ثالث حضرات اصول مناظرہ کے مطابق فریقین سے بالمشافہ موضوع

مذکور پر دلائل کتاب اللہ، حدیث صحیح، اجماع صحابہؓ، اجتہاد و قیاس حضرت امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام ابو یوسفؒ و رحمہم اللہ تعالیٰ سن کر اور باقاعدہ جرح و فرما کر نقص و معارضہ وارد کر کے اصل حوالہ جات لاحقہ فرما کر جو فیصلہ فرمائیں گے، ہمیں منظور ہو گا، معاہدہ سکھر (شرائط نامہ) میں یہ طے ہو چکا ہے کہ ثالث حضرات

فریقین کے دلائل میں کون کونساں فیصلہ فرمائیں گے، واقعی مسائل کے اختلاف و نزاع میں سنت نبویؐ صلی علیہ وسلم و اصول و

اور طریقہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین بالمشافہ گفتگو کا ہے۔ ۲۱۔

اور مولانا غلام اللہ خان صاحب نے ۲۴-۲۵-۱۹۶۷ء کے اپنے خط میں مولانا احتشام الحق صاحب ہی کو لکھا..... "تحریری مناظرہ اندر اس حالات کو یہ مسئلہ اب ہر جگہ پہنچ چکا ہے اور خواص تو خواص عوام بھی منتظر ہیں کہ ہم بھی دلائل سنیں گے اب آپ کے ارشاد سے مولوی محمد علی اور اس کی جماعت کا مقصد پورا ہو گیا کہ سامنے بھی دعائیں اور بزنام کرنے کے لیے پوری طرح سازشیں کرتے رہیں، عوام و خاص کو بے خبر رکھیں لہذا میں عرض کرتا ہوں کہ مناظرہ تو سامنے ہو گا ہر فریق کے ملا کلام جمع ہونے اور کتابیں سامنے ہونگی دلائل پر جرح اور قدح ہوگی بلکہ لوگوں کو موقع عنایت فرمائیں وہ صرف مناظرہ سن سکیں تاکہ لوگوں کو صادق و کاذب معلوم ہو سکے۔" (راڈ پبلیشٹ بار بار محمد شکی حافظ حبیب الرحمن نائب ناظم جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ راولپنڈی)

ثالث نامے میں فریقین کے اجتماع کا مقام مکمل مقرر کیا گیا تھا مگر ثالث حضرات کے مکتوب گرامی کے جواب میں مولانا سید عنایت شاہ صاحب مقام مناظرہ جامع مسجد کالری دروازہ گجرات مقرر کر رہے ہیں یہ تبدیلی کیسے کر دی گئی؟ مختصر اس کی حقیقت یہ ہے کہ مکمل کے معاہدہ کے علاوہ درمیان میں ایک اور مناظرہ کے انعقاد کے لیے حضرت مولانا قاضی منظر حسین صاحب پکوال سے مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب بخارتی کی خط و کتابت شروع ہو چکی تھی اس لیے مناظرے کے لیے، جس میں حضرت قاضی صاحب مناظر ہوتے مقام جامع مسجد کالری دروازہ گجرات مقرر کیا جا رہا تھا، اور حضرت قاضی صاحب موصوف کی طرف سے ثالث بنا کر انہیں دو بزرگوں کو گجرات لانے پر اصرار کیا جا رہا تھا، لیکن یہ ایک بالکل غلط اور علیحدہ مناظرہ تھا حضرات ثالثان کے مذکورہ مکتوب گرامی کے جواب میں اس نئے مناظرے کے مقام کا ذکر بے تعلق اور اجنبی تھا، اصل مناظرہ معاہدہ مکمل کے مطابق سکھ میں ہی ہونا تھا یا پھر ثالث حضرات کی تجویز کے مطابق کسی مقام پر ہونا اور اس میں فریقین بھی اشخاص ہوتے جنہوں نے سکھ میں ثالث نامے پر دستخط کر کے ان دونوں بزرگوں کو ثالث تسلیم کیا تھا۔

اور مولانا غلام اللہ خان صاحب کے خط سے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ اس مناظرے کو تحقیق مسئلہ کے طور پر نہیں بلکہ عوامی سطح پر مار جیت کا مسئلہ بنانا چاہتے تھے اور ثالث حضرات کی تجویز کے خلاف عوام کے سامنے مناظرہ کرنا چاہتے تھے اور فریقین میں سے کسی کے صادق و کاذب

اور دلائل پر مشتمل وہ مطلوبہ تحریر مولانا غلام اللہ خان صاحب اور مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب بنیادی نے ثالث حضرات کی خدمت میں نہیں بھیجی اس وجہ سے دو فریقین کا زبانی مناظرہ ہی ہوسکا اور نہ ہی ثالث حضرات کو اپنا تالیفی کردار ادا کرنے اور فیصلہ دینے کا موقع مل سکا۔

کیا اچھا ہوتا کہ ثالث حضرات کی تجویز کے مطابق فریقین کا دعویٰ مع دلائل منضبط ہو جاتا اور کسی فریق کے لیے بھی اپنے دعویٰ کے بدلے اور دوزخ نہ نئے نئے دعوے کرنے کا موقع درپنا، اور اس طرح آنے والی نسوں اور اپنے اپنے معتقدین و متوسلین کے لیے بھی اس مسئلے میں فریقین کے اختلاف و نزاع اور دلائل میں غور و فکر کا سامان جمع ہو جاتا، پھر اس تحریر کے بعد جب حسب تجویز ثالث حضرات اور بقول مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب سنت نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام اور طریقہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے مطابق فریقین کا زبانی مناظرہ ثالث حضرات کی موجودگی میں ہوتا تو یقیناً مولانا غلام اللہ خان صاحب کی زبان میں صادق اور کاذب کا علم ہو جاتا، اور صرف اس مجلس مناظرہ ہی میں نہیں بلکہ ہمیشہ کے لیے وہ تحریریں صادق اور کاذب ہونے پر گواہ رہیں مگر افسوس کہ ایسا نہ ہوسکا اور اس کا اصل سبب بھی معلوم نہ ہوسکا کہ ایک فریق نے اپنے ضد کا کومع دلائل کے ضبط و تحریر میں لانے سے راہ فرار کیوں اختیار کی؟ اگر تحریری مناظرہ سنت نبوی اور طریقہ صحابہؓ کے خلاف تھا تو پھر بالمشاورت و گفتگو اور زبانی مناظرے میں ثالث کا باقاعدہ جرح و نقض اور معارضہ وارد کرنا وغیرہ جن امور پر مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب اپنے خط مذکور میں امر ادا کر رہے ہیں سنت نبوی اور طریقہ صحابہ کرامؓ کے مین مطابق ہونے چاہئے؟ اور مناظرہ نبوی اور صحابہ کرامؓ کے مناظروں میں اسی طرح ثالث بنائے جاتے ہوتے ہونچے؟

ثالث حضرات کے درست اور جائز اقدام میں رکاوٹ ڈال کر با مقصد مناظرے سے گریز کی راہ اختیار کرنے کا مقصد نہ معلوم کیا تھا، جبکہ ثالث حضرات زبانی مناظرہ کرنے کے لیے بھی تیار اور آمادہ تھے، اور اسکا اظہار ان دونوں بزرگوں نے اپنی اسی تحریر میں بھی کر دیا تھا، اگر پہلے مطلوبہ تحریر دے دی جاتی تو کیا کسی شرعی دلیل سے یہ ناجائز ہوتا؟ اور ثالث حضرات کا اس کو طلب کرنا کیا ناجائز تھا؟ اس کے بعد زبانی مناظرے کی سنت پر بھی عمل کر کے اپنا شوق پورا اور ثواب حاصل کر لیا جاتا۔ بظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ کسی ایسی تحریر کے دینے سے انکار و فرار کہ جس میں دعویٰ اور دلائل منضبط ہوں اس لیے تھا کہ فریق مخالفت یا ثالث حضرات میں سے کوئی شخص ان پر گرفت نہ کر سکے، اور کسی طرح

کی ان پر محبت قائم نہ ہو سکے۔ واللہ اعلم۔

فریقین کے مٹا لے پر جس قسم کے نقص و معارضہ کا مطالبہ اپنے جوابی خط میں مولانا حیات اللہ شاہ صاحب نے ثالث حضرات سے کیا تھا۔ ازراہ انصاف اس کا تقاضا بھی یہی تھا کہ فیصلے کے وقت فریقین کا دعویٰ اور دلائل ثالث حضرات کے ذہن میں متغیر ہوں اور غائب ہو جائے کہ یہ مقصد بہ نسبت زبانی مناظرے کے تحریر سے بہتر طریقے پر حاصل ہو سکتا تھا۔ ایک طرف تو ثالث حضرات سے دلائل پر معارضہ اور نقص و جرح کا مطالبہ کیا جا رہا تھا اور ان پر یہ بھاری ذمہ داری ڈالی جا رہی تھی کہ وہ اصول مناظرہ کے مطابق فریقین سے نہ صرف یہ کہ دلائل سن کر بلکہ ان پر باقاعدہ جرح اور نقص و معارضہ وارد کر کے اور اصل حوالہ جات، غلط فہمیاں، فراموشی اور دوسری طرف اس ذمہ داری کے تقاضوں سے گریز کیا جا رہا تھا۔

ابھی ایام میں حضرت حکیم الاسلام مولانا قاری محمد طیب صاحب سابق ہتمم دلا العلوم دیوبند پاکستان تشریف لائے حضرت موصوف نے اپنے حکیمانہ انداز اور تحریر و بیان سے فریقین کے عمائد کو ایک متفقہ تحریر پر دستخط کرنے کے لیے آمادہ کر دیا، چنانچہ حسب ذیل تحریر پر اس وقت کی جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ پاکستان کے صدر مولانا قاضی نور محمد صاحب مرحوم قلم دیدار سنگھ گربخشاوار اور ناظم اعلیٰ مولانا غلام اللہ خان صاحب راجہ بازار راولپنڈی، اور دوسری طرف سے مولانا محمد علی صاحب جالندھری مرحوم، حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب موصوف کے دستخط منبشت ہیں۔ اس مسئلہ فریقین تحریر کو باہتمام تعلیم القرآن راولپنڈی بابت ماہ اگست ۱۹۶۲ء سے بحینہ ذیل میں نقل کیا جاتا ہے، جو یہ ہے۔

”وقات کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جدِ اطہر کو برزخ (قبر شریف) میں بہ تعلق روح حیات حاصل ہے اور اس حیات کی وجہ سے روحِ اقدس پر حاضر ہونے والوں کا آپ صلوٰۃ و سلام سُنتے ہیں۔“

اس تحریر میں برزخ سے قبر شریف کا مراد ہونا اور روح مبارک کے تعلق سے دنیا والے جلیلہ میں حیات کا حصول، پھر اس حیات کی وجہ سے روحِ اقدس کے پاس سے صلوٰۃ و سلام سُنتے ہوئے کو واضح طور پر تسلیم کیا گیا تھا۔

چونکہ یہ تحریر اصل اختلاف اور نزاع قائم کرنے والے بزرگ سید حیات اللہ شاہ صاحب بخاری کی مرضی کے موافق نہیں تھی، اس لیے انہوں نے اس سے سخت اختلاف کیا، باوجودیکہ ان کی جماعت

کے اعلیٰ عہدہ دار، صاحب صدر، اور ناظم اعلیٰ، دونوں نے اس تحریر کو منظور کر لیا تھا اور اسی روز راولپنڈی کے حاضر عام میں اس مصالحت کا اعلان بھی کر دیا گیا تھا۔ مگر شاہ صاحب موصوف کی بنے ہوئے ضد شدت نے اس معاملہ کو پھر الجھا دیا اور ملک میں بدستور اختلاف و افتراق کی فضا قائم رہی، بلکہ بڑھتی چلی گئی۔ پھر اس کے بعد حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب کے حکم کے مطابق خیر المدارس ملتان میں ملازمین کا مصالحت کے لیے اجتماع ہوا، مگر نتیجہ بھانے اتھا دو اتفاق کے نزاع و جدال اور اتھا پائی کی مشقت میں نکلا اور بڑی تلخی و بد مزگی کی حالت میں یہ اجتماع ختم ہوا۔ اور اندازہ ہو گیا کہ کسی طرح کی مصالحتی گفتگو تیر خیر تو کیا ثابت ہوگی مزید تلخی کا باعث ہوگی، اس طرح مجلسی شریفانہ گفتگو سے بھی ناامیدی ہو گئی۔

سمجھوتہ راولپنڈی کی تفصیل

سمجھوتہ راولپنڈی:- ۲۶ اپریل ۱۹۶۲ء کو حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند پاکستان تشریف لائے اور اب بھی صلح کا آغاز ہوا، حضرت قاری صاحب نے اپنے پہلے خط میں مولانا غلام اللہ خان صاحب کو حسب ذیل مشترکہ عنوان لکھا۔

”نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جسمانی طور پر بزرگ میں حیات ہیں“

مولانا غلام اللہ خان صاحب نے اس کے جواب میں اس عنوان کو رد کیے بغیر ایک اور عنوان تجویز کر کے محترم قاری صاحب کی خدمت میں ارسال کیا۔ مگر حضرت قاری صاحب نے اپنے تجویز فرمودہ عنوان کو ہی راجح خیال فرمایا، چنانچہ اس عنوان سے مولانا غلام اللہ خان صاحب، قاری نور محمد صاحب، مولانا شمس الدین صاحب، مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب نے کلی اتفاق کر کے اور چاروں حضرات نے اس پر دستخط کر کے حضرت مولانا قاری صاحب کی خدمت میں پیش کر دیا، مگر دوسرے حضرات نے اس عنوان سے اتفاق نہیں کیا، بالآخر فریقین سے خط و کتابت اور گفت و شنید کے بعد ۲۲ جون ۱۹۶۲ء یوم الجمعہ کو دونوں جانب کے اکابر حضرت مولانا خیر محمد صاحب، حضرت مولانا محمد شفیع صاحب، مرگودھی اور مولانا محمد علی جانہ مرہی، مولانا غلام اللہ خان صاحب، مولانا قاضی نور محمد صاحب، مولانا مفتی عبدالرشید صاحب

حضرت قاری محمد طیب صاحب کی قیامگاہ، مدرسہ حنفیہ عثمانیہ درکشاہی محلہ راولپنڈی میں جمع ہوئے۔ اس مجلس میں حضرت قاری صاحب نے مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا منقطع قدر مشترک دونوں جانب کے ان ذمہ دار حضرات کے سامنے رکھا دونوں حلقوں نے حضرت قاری صاحب کی پیش کردہ قدر مشترک کے عنوان کو قبول کر لیا اور اس قدر مشترک کی تحریری یادداشت پر ہر حضرت قاری صاحب نے اپنے دستخطوں سے پیش کی فریقین نے دستخط فرمادیئے اس یادداشت کا متن حسب ذیل ہے۔

عامۃ المسلمین کو قدرۃ نزاع و جدال سے بچانے کے لیے مناسب ہوگا کہ مسئلہ حیات النبی کے مسئلے کے ہر دو فریق کے ذمہ دار حضرات عبادت ذیل پر دستخط فرمائیں یہ مسئلے کا قدر مشترک ہوگا ضرورت پڑنے پر اسے علوم کے سامنے پیش کر دیا جائے تفصیلات پر زور نہ دیا جائے عبادت مجوزہ حسب ذیل ہے۔

”وفات کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد اطہر کو برزخ (قبر تشریف) میں بہ تعلق روح حیات حاصل ہے اور اس حیات کی وجہ سے روضۂ اقدس پر حاضر ہونے والوں کا آپ صلوة و سلام سنتے ہیں۔“

محمد طیب حال وارڈ راولپنڈی ۲۲ جون ۱۹۶۲ء

محمد علی ہانڈھری لائسنسی غلام اللہ (زر محمد خلیف جامع قلعہ دیوار سنگھ ۱۸ محرم ۱۳۸۲ھ

(از تعلیم القرآن ماہ اگست ۱۹۶۲ء)

راولپنڈی کے اس اجتماع کے پروگرام کی اطلاع مولانا غلام اللہ خان صاحب نے مولانا قاضی نور محمد صاحب مولانا قاضی شمس الدین صاحب اور سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کو پہلے ہی دے دی تھی۔ چنانچہ قاضی نور محمد صاحب اور مولانا قاضی شمس الدین صاحب ۲۱ جون ۱۹۶۲ء معزرت کر راولپنڈی پہنچ گئے تھے مگر قاضی شمس الدین صاحب نے راولپنڈی پہنچنے کے بعد مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب کو راولپنڈی فی الحال نہ آنے کا ٹیلی فون کر دیا اور خود بھی پنڈی گھیب جے پر تشریف لے گئے، اس لیے مؤرخ الذکر دونوں حضرات اس اجتماع میں شریک نہیں ہوئے مگر چونکہ قاضی شمس الدین صاحب اپنے خطوط میں اس مختصر مجوزہ عبادت کی کافی تفصیل لکھ کر مولانا محمد علی ہانڈھری کے پاس بھیج چکے تھے اس لیے یہ عبارت بالا ان کی بھی سہمہ سمجھی گئی اور قاضی نور محمد صاحب اور مولانا غلام اللہ خان صاحب دونوں حضرات قاضی شمس الدین صاحب کی طرف سے مطمئن تھے۔ (از ماہنامہ تعلیم القرآن ماہ اگست ۱۹۶۲ء)

البتہ اس موقع پر مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کے راولپنڈی اس اجتماع میں شریک

بہر سکنے کا غلاء پر نہیں ہوسکا حالانکہ ۲۲ جون کو جمعہ کے دن صبح ۸ بجے ان کو گجرات فون کیا گیا تھا کہ فوراً دلپنڈی پہنچ جائیں، کسی دوسرے آدمی کی وساطت سے یہ فون کیا گیا تھا۔ اس لیے شاہ صاحب کو دس بجے اس کی اطلاع ملی حضرت قاری محمد طیب صاحب نے سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کے بارہ میں مولانا قاضی نور محمد صاحب اور مولانا غلام اللہ خان صاحب نے اس صلح کی مجوزہ مذکورہ عبادت پر دستخط لینے اور شاہ صاحب بخاری کو اس صلح کی پابندی کرانے کی ضمانت حاصل کرنے کی طرمن سے ایک تحریر کا مطالبہ فرمایا چنانچہ حضرت قاری صاحب کے فرمانے اور مسودہ پیش کرنے پر حضرت مولانا قاضی نور محمد صاحب اور مولانا غلام اللہ خان صاحب نے مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب کے بارے میں حسب ذیل تحریر دستخط کر کے حضرت قاری محمد طیب صاحب کو دے دی۔ جس کا متن بلغظ حسب ذیل ہے۔

”ہم اس کی پوری کوشش کریں گے کہ سید عنایت اللہ شاہ صاحب سے بھی اس تحریر پر دستخط کرائیں جس پر ہم نے دستخط کیے ہیں اگر مدد اس پر دستخط کریں گے تو ہم مسئلہ حیات میں اس تحریر کی مددک ان سے برأت کا اعلان کر دیں گے۔ نیز اپنے جلسوں میں ان سے مسئلہ حیات پر تقریر نہ کرائیں گے اور اگر وہ کوئی مناظرہ وغیرہ کریں گے تو ہم انہیں اس بارے میں مدد نہ دیں گے۔“

نور محمد خطیب جامع مسجد قلعہ دیدار سنگھ ۱۸ محرم ۱۳۸۲ ج لاٹینی غلام اللہ

مجلس اشاعتہ التوحید والسنۃ کی توثیق

چونکہ جناب مولانا قاضی نور محمد صاحب مرحوم صدر الامیر اشاعتہ التوحید والسنۃ اس فیصلے کے بعد ۲۵ جون ۱۹۶۲ء کو دنیا سے رحلت فرما گئے تھے اس لیے ۲۲ جولائی ۱۹۶۲ء کو جمعیت اشاعتہ التوحید والسنۃ کا ہر خصوصی اجتماع زیر صدارت حضرت مولانا خدابخش صاحب سجادہ نشین حفزو منقذ ہوا اس میں قاضی نور محمد صاحب مرحوم کی جگہ مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کو امیر (صدر) منتخب کیا گیا۔

جمعیت کے اس نمائندہ اجتماع میں ۸۲ علماء کرام کو مختلف اضلاع سے دعوت دی گئی تھی اس میں بھی ”مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فیصلہ“ کے زیر عنوان اس سمجھوتے کی توثیق اور اس سے متعلق

درج ذیل نظروں میں قرار دلو منظور کی گئی جس کا متن حسب ذیل ہے۔

۲۔ جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ کا یہ اجتماع اس بات کا فیصلہ کرتا ہے اور اپنی تمام جماعت کو اس کی پابندی کرنیکی درخواست کرتا ہے کہ حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند کی تجویز کردہ عبارت پر فریقین کے درمیان جو صلح ہوئی ہے، اسے قائم رکھا جائے اور اسے ہرگز توڑا نہ جائے۔ (مگر یہ کہ فریق ثانی صلح کے خلاف کسی قسم کا اقدام کرے) ہماری جماعت جس طرح پہلے متحد ہو کر اشاعت التوحید والسنۃ کا کام کرتی رہی ہے اسی طرح کرتی رہے۔ (ماہنامہ تعلیم القرآن ص ۳۵ راولپنڈی ماہ اگست ۱۹۶۲ء)

جمعیت کی اس قرار داد سے ثابت ہو گیا کہ حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب کی تجویز کردہ عبارت پر فریقین کے درمیان جو صلح ہوئی، وہ کسی شخص داعم یا چند اشخاص کے مابین نہیں بلکہ اس کو بحیثیت جماعت کے جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ نے صرف یہ کہ تسلیم و قبول کیا، بلکہ اس پر عمل کرنے اور اسے قائم رکھنے کے لیے اپنی تمام جماعت سے درخواست بھی کی تھی۔

فریقین کی متفقہ اس عبارت میں چونکہ بزرگ سے قبر شریف کامراد ہونا اور روح مبارک کے تعلق سے دینی جہاد میں حیات کا حصول، اور اس حیات کی وجہ سے روضۃ اقدس کے پاس سے صلوة و سلام سننے، کو فریقین نے واضح طور پر تسلیم کر لیا تھا اور یہ مقصد پہلی عبورہ عبارت سے حاصل نہیں ہو رہا تھا، اس لیے سامہدہ سحر میں برتاؤ تالیفی تحریر "بزرخی حیات و دینی حیات" میں نزاع کے فیصلہ سے متعلق فریقین نے لکھی تھی، راولپنڈی کے اس سمجھوتے سے اس کا مقصد بھی پورا ہو گیا تھا اور فیصلہ ہو گیا تھا کہ عالم بزرگ میں حاصل ہونے والی اس حیات کو دینی کہنے والوں کی مراد صرف یہ ہے کہ "دینی جہاد میں روح مبارک کے تعلق سے وہ حیات حاصل ہے، اور اس حیات کی وجہ سے روضۃ اقدس پر حاضر ہونے والوں کا صلوة و سلام آپ سننے ہیں" جس کو سمجھوتے کی عبارت بالا میں فریقین نے صراحتاً تسلیم کر لیا تھا، اور مرکزی جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ نے اپنے مولد بالا اجلاس میں بطور قرار داد کے منظور کر کے اس کی پابندی کی اپنی پوری جماعت سے درخواست کی تھی۔

اقتباس:-

مکتوب مولانا قاضی شمس الدین صاحب اذکوہ انوار بنام مولانا محمد علی جانہد حری از شمس الدین اذکوہ انوار

محرم حضرت مولانا صاحب اسلام علیکم

”کافی مدت کے بعد فرائض نامرطایا د آوری کا شکریہ“.....

”آپ جب یہ مسلم کرچکے کہ ہماری عام جماعت مسئلہ حیات الہی میں تسلیم کرتی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس جہان سے رحلت فرمانے کے بعد قبر مبارک میں زندہ ہیں جس پر ائمہ فقہاء سے باطل صیح سالم معذور ہے روز کا ایک غیر مدرک بالکے تعلق ہی جس پر ائمہ سے ہے اور آپ قبر کے نزدیک سے صلوٰۃ وسلام سنتے ہیں گو درج ائمہ کا مقام اعلیٰ علیین ہے بیجا کہ ملائے اہلسنت والجماعت نے اس کی تصریح فرمائی ہے تو اب ہماری عام جماعت سے آپ لوگوں کا کیا اختلاف باقی رہا؟ ہم میں سے بعض حضرات جن کے متعلق آپ کہ مسموم ہے حیات روحانی کے قائل ہیں ہمارے پاس کوئی ایسی پادہ ہے نہیں کہ ان کو ہم اپنا ہم مسلک بنا سکیں ان حضرات سے ہمارے تعلقات مسئلہ توحید کی اشاعت کی بناء پر قائم ہیں وہ ٹوٹ نہیں سکتے بایں ہمہ ہم آپ حضرات سے بھی پرانے تعلقات خوشگوار ہی چاہتے ہیں اگر آپ لوگ اندر او کرم اس استدعا کو منظور فرمائیں تو اس میں اسلام..... اہل اسلام اور جماعت علماء دیوبند کا بھلا اور خیر خواہی ہوگی۔ والسلام احقر شمس الدین“

(از قلم نائل مولانا محمد علی جانندھری مرحوم)

اقتباس مکتوب ثانی مولانا قاضی صاحب موصوف

الاحقر شمس الدین ازکرم برادرالہ

محرم حضرت مولانا صاحب اسلام علیکم

(تہنیدی مضمون کے بعد) ”احقر اپنا مسلک پھر عرض کر دیتا ہے کہ اس سے آپ کو قریب آنے کا موقع ملے اور کسی غلط فہمی میں مبتلا نہ رہیں اور جب ہمارے قریب آنے کی ہم پر نوازش کریں تو ہمیں سجدہ کریں کہ ہم یہ کچھ ہیں۔“

نمبر ۱۔ احقرت صلی اللہ علیہ وسلم کو موت اقتباس رُوح اور ایجاز رُوح فی القلب سے نہیں بلکہ خروج اور

خروج رُوح طیب سے ہوئی صبح بخاری ص ۳۷۵ فہذا فزع روحہ

نمبر ۲۔ پھر قبل از یم قیامہ اعادہ روح الی البدن الا طہر یعنی نفع فی الجبد نہیں، قرآن کریم کی نص قطعی اس پر

ماطلق ہے۔ فیسک التی تقض علیہا الموت

نمبر ۳۔ اگر کوئی خبر واحد صحیح بھی ان کے خلاف اچھا دے تو اس سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں کریں گے جس کی علامت اصول اجازت نہیں دیتے البتہ اس کی کوئی صحیح تاویل اور عمل نکالیں گے۔

نمبر ۴۔ روح طیب کے اعلیٰ علیین میں ہوتے ہوئے اس کا جسد الطہر کے ساتھ تعلق (جس کی کدہ اور پوری کیفیت ہم نہیں جانتے) تسلیم کرتے ہیں جیسے حضرت شاہ عبدالعزیزؒ، علامہ ابن قیمؒ وغیرہم نے لکھا ہے۔

نمبر ۵۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روحہ اقدس قبر الطہر کے پاس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سماعت کے (جیسا حضرت گنگوہیؒ اور شیخ ابن ہمامؒ نے لکھا ہے) قائل ہیں (از قائل مولانا محمد علی مرحوم)

مترجم جناب مولانا قاضی شمس الدین صاحب موصوف کے مذکورہ بالا دونوں خطوط اس کا واضح ثبوت ہیں کہ اُن موصوف سمجھوتہ راولپنڈی کی تجویز شدہ عمارت والا سے بالکل متفق تھے اور وہ مجوزہ عبادت ان کی مسئلہ تھی، البتہ مرکزی جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ کی قرارداد مذکور میں حسب ذیل فقرے کا منہم قابل غور ہے۔

وہ فقرہ یہ ہے (گریہ کر فریق ثانی صلح کے خلاف کسی قسم کا اقدام کرے) غور طلب بات یہ ہے۔ کہ صلح تو بغیر کسی شرط کے عقیدہ مذکورہ کو تسلیم کرنے پر ہوتی تھی پھر اس قرارداد میں اس صلح کے بقا کو دوسرے فریق کے صلح کے خلاف کسی قسم کے اقدام نہ کرنے پر معلق کیوں کیا گیا تھا؟

اگر اس عقیدے کو حق سمجھ کر تسلیم کیا جا رہا تھا، اور اس کو حقیقت واقعہ کے طور پر قبول کر لیا گیا تھا تو دوسرے فریق کی طرف سے صلح کے خلاف کسی قسم کے اقدام سے کیا اس عقیدہ حق سے اختلاف دہشت ہوگا؟ کیونکہ راولپنڈی کے سمجھوتے میں حضرت مولانا قاضی محمد طیب صاحب کی تجویز کردہ جس عمارت پر فریقین کے درمیان صلح ہوئی تھی جس کے قائم رکھنے اور اس پر پابندی کرنے کی درخواست مرکزی جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ اپنی تمام جماعتوں سے اس قرارداد میں کر رہی تھی اس میں نفس مسئلہ حیات النبیؐ اور سماعت القبر کا عقیدہ بیان کیا گیا ہے، یہ تحریر نفس مسئلے سے متعلق تھی، بنا پر نظر اس کے کسی شرط پر معلق ہونے کا کوئی معنی نہیں مفہوم ہوتا؟ اور اگر اس فقرہ کا تعلق حضرت قاری صاحبؒ کی اس دوسری تحریر سے ہو جس کا تعلق مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب سے اس تحریر پر دستخط کرانے اور بصورت دستخط نہ کرنے کے ان سے ہدایت کا اعلان کر دینے اور اپنے جلسوں میں مسئلہ حیات پر ان سے تقریر نہ کرانے

اور ان کے مناظر سے میں ان کی مدد نہ کرنے سے متا، تو بھی یہ بات قابل فہم معلوم نہیں ہوتی۔ اول تو اس لیے کہ وہ تحریر ۸ جولائی ۶۲ء کو کالعدم قرار دیدی گئی تھی جس کی تفصیل اگے آرہی ہے اور ۳۱ جولائی کی صلح ابھی تک ہوئی نہیں تھی دوسرے اس لیے کہ نفس مسئلہ سے متعلق پہلی تحریر کا لازمی اور منطقی نتیجہ یہی ہونا چاہیے تھا کہ ہر شخص بھی اس مسئلہ فریقین عقیدے اور سمجھوتے کے خلاف تحریر و تقریر اور مناظرے وغیرہ میں مشغول ہو اس کے ساتھ کم سے کم عدم تعاون کا سلوک اور برتاؤ کرنا چاہیے۔ تاکہ فریقین کی یہ صلح دائم اور قائم رہ سکے، اور جماعت فقہ انتہاء و افتراق سے محفوظ رہے، چونکہ سیدہ عنایت اللہ شاہ صاحب نے پہلی تحریر پر ہر مسئلہ سے متعلق سختی و سختی کرنے سے انکار کر دیا اور اب دوسری تحریر کا تقاضا تھا کہ ان سے بدلت کا اظہار کر دیا جاتا، مگر ہوا یہ کہ مولانا غلام اللہ صاحب، قاضی شمس الدین صاحب وغیرہ حضرات ۷ جولائی ۱۹۶۲ء کو لاہور حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب کی خدمت میں پہنچے اور سیدہ عنایت اللہ شاہ صاحب کے بارہ میں جو تحریر لکھی گئی تھی اس کے منسوخ کرانے کی کوشش کی، کیونکہ بقول ”تعلیم القرآن“ اس تحریر کی وجہ سے مصلحانہ میں توازن قائم نہیں رہا تھا۔ اس لیے حضرت مہتمم صاحب نے ہندوستان کی روانگی کے دن یعنی ۸ جولائی ۶۲ء کو مقام لاہور اسے کالعدم قرار دے دیا (ص ۵۳) اس کی تفصیل حضرت مولانا خیر محمد صاحب کی تحریر کے ذریعہ اگے آرہی ہے۔ اس جگہ اتنا عرض کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ۸ جولائی کو سیدہ عنایت اللہ شاہ صاحب کے بارہ میں اس تحریر کے منسوخ ہو جانے کے باوجود ۲۲ جولائی ۶۲ء کے اجلاس جمعیت اشاعت التوحید والسنۃ میں اس صلح کو برقرار رکھا گیا۔ اور نفس مسئلہ پر صلح قائم رہی، مقام مسرت ہے کہ دوسری تحریر کی وجہ سے پہلی تحریر کو منسوخ نہیں کیا گیا۔ جیسا کہ جمعیت کی مذکورہ قرار داد نمبر ۳ سے واضح ہے۔

مسئلہ سیاحانہ علی علیہ السلام پر صلح کی تکمیل بمقام خیر المدارس بتاریخ ۳۱ جولائی ۱۹۶۲ء

مولانا سیدہ عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری چونکہ لاہور لکھنؤ کی صلح میں موجود نہیں تھے اس لیے عبارت خیر اذکر یہ ہو کر اس پر مولانا قاضی نور محمد صاحب مرحوم اور مولانا غلام اللہ خالص صاحب کے دستخط کرائے گئے تھے مگر سیدہ عنایت اللہ شاہ صاحب نے عبارت نمبر ۱ پر جس میں نفس مسئلہ حیات تحریر کیا گیا تھا دستخط کرنے سے انکار کر دیا تھا، اور حضرت قاری صاحب سے بعد قاضی شمس الدین صاحب اور

دیگر احباب کے ان کی روحانی ہندوستان سے ایک دن قبل ملاقات کی اور عبادتِ نبرۂ تنبیخ کی نسبت درخواست کی اس پر حضرت قاری صاحب نے حضرت مولانا خیر محمد صاحب کے نام حسب ذیل گرامی نام لکھ دیا۔

گرامی نام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب

بلا سحر گرامی حضرت المودوم مولانا خیر محمد صاحب مد فیہ فہم

سلام مسنون آٹھ عرض ہے، مسئلہ حیات النبی کے سلسلہ میں راولپنڈی میں مصالحت ہوئی تو اس میں دو تحریریں مرتب ہوئی تھیں جس پر فریقین کے ذمہ داروں کے دستخط ہوئے تھے۔ ایک تحریر فاضل مسند اور اس کے قدر شکر کے بارہ میں تھی اور دوسری مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب کے بارہ میں اس دوسری تحریر کے سلسلہ میں کچھ پیچیدگیاں پیدا ہو گئی ہیں اور اندازہ یہ کیا جا رہا ہے کہ اس میں توازن باقی نہیں رہتا، اور بہت ممکن ہے کہ علی میڈان میں اس کی پابندی دشوار ہو جائے اور اس سے معاہدہ شکنی کا کسی فریق پر الزام آئے اس لیے احقر کے خیال میں مناسب یہ ہے کہ ان محترم ہر دو جانب کے حضرات کو جمع کر کے اس دوسری تحریر کی بجائے اور ایسا عملی معاہدہ قلمبند کر دیں جس سے یہ مصالحت بھی برقرار اور کوئی ایک فریق پابند اور مقید ہو کر نہ رہ جائے۔ آپ کی سرکردگی میں اگر فریقین اس تحریر کو (بجہ عمل کے دائرہ کی ہے) ختم کر کے دوسری تحریر مرتب کریں تو بندہ کو کوئی اعتراض نہ ہوگا۔ بلکہ جب تک دوسری تحریر مرتب نہ ہو، احقر کی رائے میں اس تحریر ثانی کو کالعدم تصور کیا جائے اور اس لیے جدید تحریر مرتب کرانے میں اسکا فی

حد تک مصلحت سے کام لیا جائے۔ والسلام

محمد طیب مہتمم دارالعلوم دیوبند

۸ جولائی ۱۹۶۷ء

اس پر حضرت مولانا خیر محمد صاحب نے فریقین کے پانچ پانچ حضرات کو خیر المدارس عثمان میں تبلیغ ۳۱ جولائی جمع فرمایا، حضرت قاری صاحب کے اس گرامی نامہ کو قتل فرما کر تحریر فرمایا۔

”پہلے پانچ میں نے آج کے لیے فریقین کو بلایا اس موقع پر مولانا محمد علی جالندھری نے سوال کیا کہ جب مسئلہ میں دو فریقین کا ذکر کیا جاتا ہے جیسا کہ آپ نے دونوں فریق کے پانچ پانچ کس بلائے ہیں۔ دوسرے فریق سے ان حضرات (مولانا سید عنایت اللہ شاہ صاحب اور انجی جماعت) کی کوئی لوگ مراد

ہیں۔ بعض لوگ ہمیں بتاتے رہے کہ آپ یوں فرماتے رہے کہ مسئلہ حیات میں ہمارے خلاف کوئی نہیں صرف احرار سے ہمارا مقابلہ ہے اس پر مولانا غلام اللہ خاں صاحب اور مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہ غلط ہے، ہم نے کبھی احرار کو اپنا مد مقابل نہیں کہا، بلکہ دوزخیت سے ہماری مراد مسئلہ حیات میں دور رس رکھنے والے ہیں ہم اور ہم سے سب اختلاف کرنے والے مراد ہیں اس بات سے صلح میں فائدہ ہوا۔

قاری صاحب کے غلطی عبارت جس میں درج ہے کہ جب تک دوسری تحریر مرتب نہ ہو احرار کے واسطے میں اس تحریر ثانی کو کالعدم تصور کیا جٹے ایک فریق نمبر ۲ کو فسخ سمجھتا ہے اور دوسرا دوسری تحریر کرنے تک التوا سمجھتا ہے اور فسخ ہونا قبول نہیں کرتا جس کی وجہ سے صلح کی صورت خطرہ میں پڑتی نظر آتی ہے، اس پر میں یہ بیان مرتب کرتا ہوں فریقین اس پر دستخط کریں۔

نزاع مسئلہ حیات النبی کے متعلق حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب نے فیصلہ کیا تھا، پھر لاہور میں قاری صاحب نے مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب کے متعلق جو لکھا تھا اس کو کالعدم قرار دیا جب تک تحریر ثانی پر فیصلہ نہ ہو جائے اور اس معاملہ کو خیر محمد پر چھوڑا گیا۔ اس پر قرار پایا کہ مولانا عنایت (اللہ شاہ صاحب مولانا غلام اللہ خاں صاحب کے جملہ اور طلباء کے سامنے کبھی مسئلہ حیات النبی پر تقریر نہیں کریں گے۔ اور مولانا غلام اللہ خاں صاحب ان سے اپنی برادرت نہیں کریں گے اور ان کے ساتھ مناظرہ میں شریک نہ ہو سکیں گے۔ نیز قرار پایا کہ موجودہ فتنی دُور کرنے کے لیے مولانا غلام اللہ صاحب اور مولانا مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب مع اپنی جماعت کے اور مولانا محمد علی صاحب اور مولانا لال حسین صاحب مع اپنی جماعت کے کسی سٹیج پر اور نہ کسی مدرسہ کے طلباء کے جمع میں اس مسئلہ پر مستقل تیاریاں نہیں کرائیں گے۔

لائی غلام اللہ خان

عنایت اللہ

اسقر شمس الدین عفی عنہ

احقر احمد بن سجاد بخاری

محمد یوسف عفی عنہ

خیر محمد عفا اللہ عنہ بمقام خیر المدارس کتان

۳۱ جولائی ۱۳۲۷

محمد علی بانہ حری بقلم خود

بقلم وال حسین اسقر

عبدالرحمن میا زوی بقلم خود

محمد عبد اللہ تعلیم خود
منور حسین صدیقی تعلیم خود

اس صلح کی تکمیل میں یہ دوسری تحریر لکھی گئی جس میں مولانا غلام اللہ خان صاحب سے برادری وغیرہ کی پابندی ختم ہو گئی۔ اور فریقین پر پابندی نکادی گئی کہ وہ کسی شیخ پر اور نہ کسی مدرسہ کے طلباء کے مجمع میں اس مسئلہ پر منقول تیاری نہیں کرائیں گے۔ مگر پہلی تحریر جو نفس مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق تھی اس میں کسی طرح کا تغیر و تبدل نہیں کیا گیا وہ بدستور باقی رہی اور نفس مسئلہ پر بحیثیت مجموعی صلح بھی قائم رہی۔ البتہ سید عنایت اللہ شاہ صاحب بخاری کا اس صلح اور تحریر سے بھی اختلاف رہا جو نفس مسئلہ کے بارے میں ہوئی تھی۔

اب سب وعدہ مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق اس تحقیقی علمی غیر ملکہ شدہ تحریر کی نقل ناظرین کے افادہ کے لیے پیش کی جاتی ہے جس کو مولانا محمد علی جانہ صری مرحوم نے ثالث حضرات کی خدمت میں بھیجا تھا۔

تہمید

(۱) مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے موجودہ نزاع میں دو سال تک فریقین مخالفت مناظرہ کا چیلنج زور زور سے دیتا رہا۔ جن تہوں یہ بات ظاہر ہوتی گئی کہ ان کا عقیدہ اکابر دلیوبند اور سلف کے خلاف ہے۔ علماء و عوام ان سے طغیاء ہوتے گئے۔ اب ان کو ضرورت محسوس ہوئی کہ کوئی جدید پہلو بدلیں۔ چنانچہ انہوں نے اب یہ کہنا شروع کیا کہ محمد علی جانہ صری۔ مولانا غلام غوث اور اصرار نے مولانا غلام اللہ خان صاحب کا بڑھتا ہوا اقتدار برداشت نہیں کیا۔ ازراہ وحدہ یہ مسئلہ کھڑا کر دیا۔ در نہ ہم اکابر دلیوبند کے مسلک کے پابند نہیں۔ اور ملک میں مسئلہ حیات میں دراصل کوئی نزاع نہیں۔ پنجاب دوسرے میں تو ان کا اعتبار نہیں رہا۔ البتہ کراچی کے بزرگوں کو مغالطہ دینے کی کوشش کی۔ جو ایک عرصہ تک کامیاب رہی۔ اس لیے میں تہمید میں یہ ثابت کرنا چاہتا ہوں کہ اس گروہ (جو کہ پنجاب دوسرے میں غلام اللہ خانی گروہ کہا جاتا ہے) کے ساتھ باقی دلیوبندیوں کا اختلاف اس وقت سے ہے جبکہ میرا ان سے تعارف نہ تھا۔

(۱) کسی زمانہ میں قطب عالم حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اس گروہ کا تذکرہ آیا۔ اور ان کے بعض مسائل سامنے آئے جو سلف کے خلاف تھے۔ چنانچہ بغتۃ الحیران (جو دراصل تفسیری نوٹ مولوی غلام اللہ خان کے ہیں اور حضرت مولانا حسین علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کر دیئے گئے ہیں) تھانہ بیرون میں حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں پیش کی گئی آپ نے دیکھ کر فرمایا کہ میں پسند نہیں کرتا کہ ایسی کتاب میرے کتب خانہ میں رکھی جی جائے۔ اس وجہ سے ایک بزرگ نے اس کتاب کو تھانہ بیرون میں آگ کی نذر کیا دیہ واقعہ امداد الفتاویٰ میں لکھا ہوا موجود ہے۔

(۲) غالباً ۱۲ سال کا ذکر ہے کہ مولوی غلام اللہ خان صاحب نے مفتی محمد حسن صاحب مرحوم کو اپنے مدرسہ تعلیم القرآن راولپنڈی کے سالانہ جلسہ میں شریک ہونے کی درخواست کی۔ تو حضرت مفتی صاحب مرحوم نے فرمایا کہ تم اکابر دیوبند کا مسلک چھوڑ چکے ہو۔ اس لیے میں نہیں جاتا۔ اس پر مفتی صاحب سے کہا گیا کہ ہم سب ساتھی راولپنڈی میں جمع ہونگے آپ ہمارے بڑے ہیں ہیں سمجھا دیں۔ ہم آپ کی بات قبول کر لیں گے۔ چنانچہ اس گروہ کو سمجھانے کی نیت سے حضرت مفتی صاحب نہ صرف خود ہی تشریف لے گئے۔ بلکہ حضرت مولانا خیر محمد صاحب مولانا محمد ادریس صاحب۔ مولانا بدر عالم صاحب حضرت مولانا سید سلیمان ندوی اور دو ایک اپنے رفقاء کو بھی ساتھ لے گئے۔ بعض مسائل پر گفتگو ہوئی۔ مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب اب تک کہتے ہیں کہ یہ حضرات ہمارے دلائل کا جواب نہیں دے سکے۔

(۳) موضع مکرملہ کیمیل پور میں کئی برس پہلے ایک مناظرہ ہوا ایک طرف مولوی غلام اللہ خان صاحب و مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب وغیرہ تھے دوسری طرف کے دیوبندی ملازمین اس علاقہ کے پرانے فاضل لوگ جو حضرت شیخ الہند صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے تلامذہ میں سے تھے۔

۱۔ مگر حضرت تھانویؒ کو بعد میں اس کا علم ہوا۔ سید عبد الشکور ترمذی۔ ۲۔ امداد الفتاویٰ جلد ۲ ص ۱۲۳
 سید عبد الشکور ترمذی۔ ۳۔ زیادہ تر گفتگو اس میں رہی کہ بریلویوں کی غیثیت جماعت ہمارے اکابر تکلیف نہیں کرتے۔ سید عبد الشکور ترمذی

شریک ہوئے۔

(د) کئی برس ہوئے حضرت مولانا احمد علی صاحب سے مولوی غلام اللہ خان صاحب نے اپنے ہاں تقریر کی عرض سے تاریخ کی وجہ تاریخ نزدیک آگئی تو حضرت مولانا احمد علی صاحب نے ان کو فرمایا کہ تم مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں اکابر دیوبند اور سلف کا مسلک ترک کر چکے ہو اس لیے اگر میں آؤں گا تو مسئلہ حیات بیان کروں گا اور فرمایا کہ یہ مسئلہ وہ سمجھ سکتا ہے جس کو یا عقیدت ہو یا بصیرت حاصل ہو بصیرت تم کو حاصل نہیں اور عقیدت تم کو رہی نہیں۔ چنانچہ حضرت مولانا احمد علی صاحب پیر دیوبند کی تشریف نہ لے گئے۔

(ه) جس طرح فردا محترم صاحب کی زمانہ میں سر نظر اللہ اور میجر نذیر و دیگر سرکاری قادیانی ملازمین کے اقتدار کیدہ سے آپ سے باہر ہو گیا اور غرور کے نشہ میں ایسی تقریریں کیں جس سے اس کے خیر ارادے ظاہر ہو گئے اور ایک بے نظیر تحریک شروع ہو گئی، اسی طرح مولوی عنایت اللہ اسی غرور میں کہ انہوں نے ہر در سے میں طلبہ کی ایک تعداد اپنے ہم خیال بنالی ہے آپ سے باہر ہو گئے اور خیر المدارس کے سالانہ جلسے میں اپنے مخصوص خیالات بیان کیے ان کی تقریریں خوب نعرے بگڑے رہے حضرت مولانا خیر محمد صاحب ان کی تقریر میں موجود نہ تھے مگر دوسرے روز حضرت مولانا خیر محمد صاحب کو علم ہوا اور علماء دیوبند کی ایک جماعت نے جو جلسہ سالانہ میں شریک تھی۔ اور اس نے مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب کی تقریر سن لی تھی حضرت مولانا خیر محمد صاحب سے عرض کیا کہ ہم نے ضبط سے کام لیا آپ کے جلسہ کی وجہ سے تقریریں مداخلت نہیں کی اس پر حضرت مولانا خیر محمد صاحب نے اگلی رات اکابر دیوبند اور سلف کے عقائد بیان فرمائے اور مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب کی تقریر کی تردید فرمائی۔ مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب نے اس کے بعد ملتان کی ایک مسجد کو اپنا آڈھ بنا کر اپنی تقریر کی تائید اور مولانا خیر محمد صاحب کی تردید میں اکثر تقریریں کیں اور مولانا غلام اللہ خان صاحب اور ان کے اکثر ساتھی مولوی عنایت اللہ کی تائید اور مولانا خیر محمد صاحب کی تردید کے لیے طاق سال مہر کیے بعد دیگرے کتے رہے اور مناظرہ کا پہلیں دیتے رہے اور ایسا ہی کہا گیا کہ مولانا خیر محمد صاحب کو شیخ الحدیث کس نے بنا دیا جن کو یہ بھی پتہ نہیں وہ بھی پتہ نہیں۔ تو میرا فرض تھا کہ میں ان کو جواب دیتا جس وجہ سے انہوں نے مجھ کو فریضی قرار دے دیا۔

۱۔ تفصیلی حالات قزو لانا خیر محمد صاحب سے دریافت کر لیں صرف نمونہ کے چند واقعات عرض ہیں
 کراچی سے پشاور تک دروبندی مسلک کے مدارس عربیہ کے مہتمم صاحبان مدرسین حضرات کا اجتماع
 بلایا جائے اور دریافت فرمایا جادے کو کیا مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب و مولوی غلام اللہ
 خاں صاحب نہ صرف مسئلہ حیات بلکہ کتنے اور پیچیدہ پیچیدہ مسائل میں سلف کا مسلک ترک کر چکے ہیں
 یا نہیں یہ لوگ بعض اور مسائل میں بھی اکابر سے جدا ہو گئے ہیں مثلاً عذاب قبر، قسمل بالذوات، دروغ
 شفاعت جس کا ذکر قرآن مجید کی آیت ولوا نعلم ان ظلموا میں ہے۔ اور کیا ہر دروسہ
 عزنی میں ان طلباء کے درمیان جنہوں نے مولوی غلام اللہ خان صاحب سے ترمیم پڑھا ہے اور
 دوسرے طلباء میں بھی اچھی خاصی جنگ سال جبرستی ہے یا نہیں؟ اور ان کے شاگردوں کی گفتگو
 اکابر کے حق میں گت خانہ ہے یا نہیں؟ اگر پیچیدہ پیچیدہ میں حضرات کا اجتماع بلایا جادے تو اس اجتماع
 کے کل اخراجات کا بار میرے ذمہ ہو گا۔

۲۔ میرا اختلاف صرف مولانا عنایت اللہ شاہ صاحب سے ہے کیونکہ انہوں نے اکثر تقریروں میں
 اپنا مسلک واضح کر دیا ہے مولانا غلام اللہ خان موقع کے مطابق اپنے خیال تبدیل فرماتے رہتے
 ہیں۔ جب تک وہ یہ صریح اعلان نہ کر دیں کہ مولوی عنایت اللہ سے کوئی اختلاف ان کا ہے یا نہیں
 ان کی نسبت رائے قائم کرنا اور شکل ہے۔ البتہ مولوی غلام اللہ خان جیب طلباء کو ترجمہ پڑھاتے ہیں
 تو چند روز کے لیے مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب کو بلا تے ہیں اور مسئلہ حیات مولوی عنایت اللہ
 شاہ صاحب ہی پڑھاتے ہیں۔

۳۔ ۱۰ سال تک یہ جھگڑا کہ مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب مناظرہ کا جیلج پوجیلج دیتے تھے مگر میں
 بدولت ثالث تسلیم کیے مناظرہ قبول نہ کرتا تھا۔ کیونکہ بدولت ثالث مناظرہ جگڑوں کا دروازہ تو کھلتا
 ہے مگر فیصلہ نہیں ہو سکتا اور دروبندی جماعت قزاق سے نہیں بچتی۔ اگر شروع ہی میں دوسرا فریق
 ثالث تسلیم کر لیتا تو جگڑا کبھی کا ختم ہو گیا ہوتا۔ مگر کے اجتماع میں جسے سے مشاورت جگڑا رہا حتیٰ کہ
 بزمگاہی بھی ہوئی مگر یہ لوگ ثالثی پر دائر تھے۔ آخر حاضرین کے دباؤ سے ثالثی تسلیم کرنی پڑی۔

۴۔ ہم کیا اور ہماری تحقیق کیا۔ ہم اکابر دروبندی کی تحقیق کو صحیح و درست اور کتاب درست کے مطابق سمجھتے
 ہیں۔ مگر کچھ میں نے بھی تحریر کر دیا ہے مگر میری تحریر کا کوئی جز اکابر کی تحقیق کے خلاف ہوا۔ تو یہی

تحریر غلط ہوگی اور صحیح وہی ہوگا جو اکابر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہوگا۔ اس لیے نا نشان کی رائے میرے نزدیک صحیح و درست ہوگی اور میں اپنی تحریر سے رجوع کر لوں گا۔ میں یہ سمجھتا ہوں ”میرے اکابر اور جمیع سلف حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعد عصری و دینی مدفون فی القبر الشریف میں حیات بسبب تعلق روح تسلیم کرتے ہیں اور اسی تعلق روح بالجسد العنصری کی وجہ سے سارع علی القبر علی الدوام تسلیم کرتے ہیں؟“

دوسرا ذوق اگر تسلیم کرے تو نزاع ختم ہو جائے گا۔ ورنہ جیسے قادیانی حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو خاتم النبیین تسلیم کرنے کا اعلان کرتے ہیں اور خاتم النبیین کی ایسی تفسیر کرتے ہیں جس سے ختم نبوت کا انکار پایا جاتا ہے۔ اسی طرح حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حیات کا اقرار کرنا اور حیات کی ایسی تفسیر کرنا جس سے حیات ہی کا انکار پایا جاتا ہے دھوکہ اور فریب ہے۔

۵۔ مولوی عنایت اللہ شاہ صاحب نے حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی نسبت آب حیات کے معنوں حیات النبی کی وجہ سے بارہا یوں فرمایا۔

الف۔ مولانا قاسم اس مسئلہ میں متفرد ہیں۔

ب۔ ان کا معنوں کتاب و سنت کے خلاف ہے۔

ج۔ ان کے معنوں سے انکار موت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم لازم آتا ہے حالانکہ وقوع موت پر اجماع امت ہے وغیرہ وغیرہ۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى

موضوع

موضوع زیر بحث یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس دنیا سے انتقال فرمانے کے بعد ہر حیات طیبہ حاصل ہے وہ دنیوی جسد اطہر کیساتھ ہے جو روضۂ اطہر میں موجود ہے یا وہ حیات کسی اور بدن برزخی میں ہے اور جسد معنوی تعلق حیات سے بالکل خالی ہے؟ یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عالم برزخ میں حیات دنیوی جسد اطہر کے ساتھ ہے یا کسی برزخی جسد سے ہی متعلق ہے یقیناً موضوع میں یہ امور مسئلہ طوطا ہیں۔

۱۔ ہم اس مسئلہ کے قائل ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے جیسی بھی وفات مقدر معنی وہ آپ پر وارد ہوئی یہ غلط اور مجبٹ ہے کہ ہم آپ پر ورود موت کے منکر ہیں قرآن پاک میں تو موت کے تحقق کا وقوع کا بیان تو ہر نہیں سکتا محض پیشگوئی ہے تاہم اس کے وقوع پر مندرجہ فریل دلائل ہمارے پاس موجود ہیں۔

(الف) - غلبہ مدیقتی - (بخاری ص ۱۲۶)

(ب) - تقریر حضرت نافذ قرنی حسب ہدایت

تمام انبیاء و کرام علیہم السلام خاص کر سرور امام صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت موت کا بھی امتداد ضرور ہے۔ (طلائع قاضی عتباتی ص ۶)

چونکہ موضوع زیر بحث حسب معادہ سکھ حیات الہی ہے وفات الہی نہیں اس لیے ہم وفات الہی کی مزید تفصیل میں نہیں جاتے کیونکہ یہ خروج من الہیست ہر گرجہ معنی میں بھی حضور علیہ السلام کے لیے وفات مقدر معنی اس کا ورود ہوا اور آپ نے عالم برزخ کی طرف انتقال فرمایا ان ورود

وفات کے بعد آپ اپنے روضہ اطہر میں بھی فائز الحیات ہیں اب موضوع زیر بحث یہی ہے کہ آپ کی وہ حیات طیبہ کیسی ہے اسی دنیوی جہد اطہر کے ساتھ ہے یا کسی اور برزخی بدن کے ساتھ ہے اور بدن مغسول سے کوئی تعلق حیات نہیں۔

۷۔ ہم جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات بعد الوفات کو دنیوی حیات کہتے ہیں تو اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کی عالم برزخ کی حیات اسی دنیوی جہد اطہر میں ہے جو روضہ اطہر میں موجود ہے نہ کہ وہ حیات طیبہ بطریق العروجہ اس دنیا والی حیات ہے حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی خود تصریح فرماتے ہیں۔ ”انبیاء کرام کو انہیں اجسام دنیوی کے تعلق کے اعتبار سے زندہ سمجھنا ہوں (لطائف قاسمی عجبانی ص ۱۵) ہر اصطلاح کا وہی مفہوم معتبر ہونا چاہیے جو اس اصطلاح کو اختیار کرنے والے مراد لیتے ہوں۔“

حیات برزخی

حیات برزخی میں علاقہ ظرفیت کا ہے ذمیت کا نہیں یعنی اس سے مراد حیات فی البرزخ ہے نہ یہ کہ حیات کی کوئی اپنی قسم برزخی ہے اس اعتبار سے ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو عالم برزخ میں ہی فائز الحیات سمجھتے ہیں۔ لیکن آپ کی یہ حیات طیبہ اسی دنیوی بدن کے ساتھ ہے اور برزخ کا کسی ایک جہت سے موازن دنیوی میں سے بھی ہونا ہرگز متعین نہیں حضرت امام ربانی سیدنا محمد و العت ثانیؒ فرماتے ہیں کہ ”برزخ مغسول چوں از یک وجہ از موازن دنیوی است مجاہد ترقی دارد و احوال میں وطن نظر و مانتہام متعادلت تفاوت فاحش دارد الا نبیاء مصلون فی القبر شنیہ باشد (مکتوبات شریف دفتر دوم ص ۱۹ ص ۱۲)“

معلوم ہوا کہ برزخی اور دنیوی میں مختلف جہات کا اجتماع کوئی امر ناممکن نہیں اور اگر حیات برزخی سے مراد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عالم برزخ کی ایسی حیات ہے جو دنیوی جہد اطہر میں نہیں اور دنیوی جہد اطہر تعلق حیات سے بغیر خالی ہے تو ہم اس حیات برزخی کے قطعاً منکر ہیں یہ تفصیل اس لیے ضروری ہے کہ ہرگز لوگوں کے کلام میں جہاں جہاں حیات برزخی کے الفاظ ہیں وہاں علاقہ ظرفیت کا مراد ہے یعنی حیات فی البرزخ اور حیات النبی کے مترادف بحث میں فرق مخالفت جہاں حیات برزخی کے الفاظ استعمال

کرتا ہے وہاں ملحقہ نوعیت کا امراد لیتا ہے یعنی حیات دنیوی جس میں نہ ہو بلکہ صرف کسی اور بدن برزخی میں ہر حاصل آنے موضوع زیر بحث یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی وفات شریفہ کے بعد اسی دنیوی جسدِ اطہر سے فائض الحیات ہیں یا آپ کی یہ حیات حصن کسی اور بدن برزخی کے متعلق ہے۔
موضوع زیر بحث کی تعین کے بعد ہمارے عقیدہ کی تصریح

ہمارا عقیدہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس دنیا سے انتقال فرمانے کے بعد عالم برزخ میں جو حیات حاصل ہے وہ روحِ مبارک کے تعلق سے اسی دنیوی جسدِ اطہر کیساتھ ہے جو مدفنِ انور میں محفوظ موجود ہے اور اسی تعلقِ روح کی وجہ سے آپ مدفنِ انور پر پڑے گئے و مدد و سلام کو بغیر کسی واسطہ کے علی اللہوام خود ساختہ فرستے ہیں اسی عقیدہ کو ہمارے اکابر نے الہند میں حیات دنیویہ برزخیہ سے تعبیر کیا ہے۔

(ہمارا دعویٰ)

ہمارا دعویٰ ہے کہ ہمارا یہ عقیدہ کتاب و سنت سے ثابت ہے اہل سنت و اہل امت کا اجماعی عقیدہ ہے اور عملہ اکابر و پیوند نہ صرف اس پر متفق ہیں بلکہ ان کے نزدیک یہ عقائد مسلمین و اہل ہے۔

(نتیجہاتِ خمسہ)

پیش تر اسکے کہ ہم اپنے دعویٰ پر دلائل کا آغاز کریں اس اجماعی عقیدہ کی نتیجہ کرنا فروری سمجھتے ہیں تاکہ کافی غلط فہمی پیدا نہ ہو سکے۔

۱۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دنیوی جسدِ اطہر کو جو حیات حاصل ہے وہ روحِ مبارک کے تعلق سے ہے وہ ایسی حیات ہرگز نہیں جو ہر اینٹ پتھر وغیرہ میں بگڑائے آیت کریمہ ان فی شئ ۱ بیس مجملہ دکن لا فقہون فیہم موجود ہے۔ اگر کوئی حضور کے دنیوی جسدِ اطہر میں اس پتھری حیات کا قائل ہو تو اہل سنت و اہل امت کے عقیدہ میں وہ حیات النبی کا منکر ہے اس لیے کہ ہم اہل سنت حضور کے دنیوی جسدِ اطہر

میں جو حیات مانتے ہیں وہ ان کی روح کے تعلق سے مانتے ہیں پتھری حیات اس انسانی روح سے یکسر خالی ہوتی ہے اس لیے اس پتھری حیات کا ابراہیل سنت میں سے کوئی قائل نہیں ہیں جو آنحضرت کے دینیو جہدِ اطہر میں اس پتھری حیات کا قائل ہو وہ اہل سنت والجماعت کے اجماعی عقیدے کا منکر بلکہ آنحضرت کا دشمن ہے۔

۲۔ آنحضرت کے دینیو جہدِ اطہر کو روحِ مبارک کے تعلق سے جو حیات حاصل ہے وہ تعلق تعلقِ حیات ہے اور لا بشروطِ شئی کے درجہ میں روحِ مبارک کے اتصال اور دخول دونوں سے عام ہے اگر روحِ مبارک کا مستقر اعلیٰ علیین میں مان کر اس کے اتصال و نفوذِ نقیضہ ناقل کی غلطی سے صحیح نفوذ ہزارہ علیہ الشکر ترمذی سے دینیو جہدِ اطہر میں حیاتِ تسلیم ہوا اور اسی تعلقِ حیات سے سماع عند القیاضِ اربعین کا اعتقاد ہو تو یہی عقیدہ حیاتِ النبی قائم ہو جاتا ہے اور اگر روحِ مبارک کا آنحضرت کے جہدِ اطہر میں دخول و قبس مان کر آپ کی حیاتِ تسلیم کی جائے اور سماع کا اقرار کر لیا جائے تو یہی عقیدہ حیاتِ النبی کا تحقق ہو جاتا ہے کیفیت و صولی حیات کا اختلاف دینیو جہدِ اطہر کے فائز الحیات ہونے کے اجماعی عقیدے کو ہرگز متاثر نہیں کرتا اس لیے کہ اہل سنت والجماعت کا اجماعی عقیدہ حیاتِ النبی دینیو جہدِ اطہر کے روحِ مبارک کے تعلق سے فائز الحیات ہونے سے پرانا ہو جاتا ہے اور یہ تعلق دخول روح و اتصال روح کے باب میں لا بشروطِ شئی کے درجہ میں ہے۔

۳۔ اگر کوئی روحِ مبارک کے جہدِ اطہر سے تعلقِ حیات کا قائل نہ ہو بلکہ صرف اس تعلق کا اقرار کرے جو صاحبِ خانہ کو اپنے گھر سے باہر ہونے کی صورت میں اپنے گھر سے تعلق ہوتا ہے یا مالک کو اپنے مال میں غیر معروف ہونے کی حالت میں ہوتا ہے تو حقیقت میں وہ روحِ مبارک کے جہدِ اطہر سے حقیقی تعلق کا منکر ہے اس لیے کہ حیاتِ النبی کے مسئلہ میں جس تعلق کا اعتبار ہے وہ تعلقِ حیات ہے مان اگر صاحبِ خانہ کا وہ تعلق تسلیم کیا جائے جو صاحبِ خانہ کو اپنے گھر کے اندر ہونے کی صورت میں ہوتا ہے یا مالک کو اپنے ملک میں معروف ہونے کی حالت میں ہوتا ہے اور پھر اصل حیات کا انکار دیکھا جائے تو اس صورت میں روحِ مبارک کا جہدِ اطہر سے تعلق تسلیم ہو جاتا ہے اور بدون اس تعلق کا اقرار ایک منافی سے زیادہ وقت نہیں رکھتا۔

۴۔ جو درودِ سلام آنحضرت کے روضہ النور پر پڑھا جائے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اسے بغیر واسطہ

کے خود سماعت فرماتے ہیں اور آپ کا یہ سماعت فرمانا دائماً ہے اور یہ سماع عند القبر تعلق حیات بسبب روح سے ہے پس اگر کوئی سماع عند القبر کو تو تسلیم کرے لیکن اسے دائماً نہ مانے بلکہ غرق عادت قرار دے یا اس سماع کو تعلق حیات سے تسلیم نہ کرے تو وہ بھی اہل السنۃ کے نزدیک سماع عند القبر شریف کے حقیقی معنوں کا منکر ہے۔

۵۔ ہمارے نزدیک اہل السنۃ والجماعت کے اس عقیدہ حیات کا منکر کافر نہیں گمراہ ہے۔ اس لیے کہ اس عقیدہ کے لیے ثبوت یا دلالت میں کسی ایک اعتبار سے خلعت ہمارے راستے میں حارج نہ ہوگی جس عقیدہ کے لیے ثبوت و دلالت دونوں کی قطعیت ضروری ہے اسکا منکر کافر ہوتا ہے جن عقائد کے انکار سے حکم کفر نہیں آتا ان کے لیے ثبوت و دلالت دونوں کی قطعیت لازم نہیں اور اسی وجہ سے بعض ایسے امور کا منکر کافر نہ ہوگا۔ عقائد کی یہ تفصیل اسی طرح کتب کلام میں بھی موجود ہے۔ ان المسائل الاعتقادیۃ قسمان اعدھا ما یکون المطلوب فیہ البیقین کو حدة الواجب وصدق النبی وثنائیهما ما یکتفی فیہ بالظن کلمۃ المسئلة والاكتفاء بالدلیل الظنی انما لا یجوز فی الاول بخلاف الشافی (نہ اس علی شرح العقائد ص ۵۹۸) حیات بعد الوفاۃ پر قرآنی فیصلہ

کتاب اللہ کی پہلی دلیل

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ یَقْتُلُ فِ سَبِيلِ اللّٰهِ اَمْواتٌ بَلْ اَحْیَاءٌ وَلٰکِنْ لَا تَشْعُرُوْنَ ۚ پُر ذکر و استدلالت جب شہداء کے لیے وقوع قتل کے باوجود یہ حیات طیبہ ثابت ہے تو انبیاء کرام کے لیے اس سے بھی ارفع و اعلیٰ حیات بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگی یہ آیت دلالت الغص کے اعتبار

انبیاء کرام کی حیات بعد الوفاات پر ایک واضح دلیل ہے اب دیکھنا یہ ہے کہ شہداء کرام کے لیے قتل عزیز میں جس حیات کا اعلان کیا ہے وہ حیات جمعی ہے یا بعض روحانی اس آیت شریفہ پر غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ وہ حیات جمعی ہے جسے کجا سہر یا اجزاء منتشرہ میں ہر حیات جمعی کے اقرار سے بہر صورت چلا نہیں اس پر قرآنی شہادتیں موجود ہیں۔

کتاب اللہ کی پہلی شہادت:

اس آیت شریفہ میں اسی وجود کو مردہ کہنے سے روکا گیا جس پر کہ فعل قتل وارد ہوتا ہے ظاہر ہے کہ قتل جسم پر ہی وارد ہوتا ہے پس زندہ وہی ابدان مقتول ہونگے اور قرآنی حکم کے مطابق ہم انہیں کو زندہ ماننے کے مکلف ہیں من یقتل من خصم من کی طرف راجع ہے جو جسم و روح دونوں کا مجموعہ ہے اور مشاہدہ بھی مقتول جسم ہی ہوتا ہے اموات کا مبتداء ہم اور احیاء کا مبتداء ہم (جو مقدر ہیں) یہ ضمیر سی من کی طرف راجع ہوگی جو من یقتل میں مذکور ہے اور وہ جسم ہی تھا لہذا شہداء کرام کے اجسام ہی وہ ہیں جسکی دائمی موت کا اعتقاد منوع اور ان کی دائمی حیات کا اقرار لازم ہے۔

کتاب اللہ کی دوسری شہادت:

آیت خدا میں اموات بتقدیر مشہد و مقتولہ ہے یعنی ہم اموات (وہ مردہ ہیں) یہ مقتولہ ہے جس سے روکا گیا ہے اور ہم اموات حملہ رسمیر ہے جو دوام و استمرار پر دلالت کرتا ہے حاصل ایک شہداء کرام کو مردہ کہنے کی حماقت ہے مراد یہ ہے کہ انہیں ہم اموات یعنی مستمر الموت یا دائم الموت نہ کہا جائے قتلا یا مائتا یا یقتل وغیرہ (حملہ فطیہ جو حدوث پر دلالت کرتا ہے) کہنے سے حماقت نہیں پس موت کا ورود تو حق ہے لیکن وہ موت غیر مستمر اور غیر دائم ہوگی۔ دائمی حقیقت وہی ہے جو ہم احیاء میں بیان کی یہ جملہ جملہ پر سطوح ہے اور ہم احیاء جملہ اسمیہ و استمراریہ اور دائمیہ ہے لہذا حیات دائمی ہے خلاصہ الحرام، ایک دوام و استمرار وفات کا قول دلتل منور اور دوام حیات کا عقیدہ ماموریہ ہے۔

کتاب اللہ کی تیسری شہادت

ولکن لا تفتنون - شعور علم بالحواس کا نام ہے علم بالقتل کا نام نہیں پس اس کا اطلاق اسی جگہ

اہل ان کا ہم اشیاء میں بیان ہے۔ خواہ وہ اہل ان بجا ہوں یا اجزاء منتشرہ میں ہوں وہ بہر حال فائز الحیات ہیں پس جب شہداء کرام کا یہ حال ہے تو انبیاء کرام اپنے اصل اجساد کے ساتھ زندہ کیوں نہ ہوں گے بلکہ انبیاء کرام کی حیات جمادیٰ مضریٰ ان سے بھی ارتقہ و اعلیٰ ہے کہ شہداء کے اہل ان کا بچا ہونا ضروری نہیں لیکن انبیاء کرام کے اہل ان بطورہ کا بچا ہونا اور بالکل محفوظ ہونا بھی لازمی ہے۔

قامی شکر کافی سمجھتے ہیں = ورد النعم فی کتاب اللہ فی حق الشہداء انعم بامیاء
یمنقون وان الحیاء فیہو متعلقۃ بالجد فکیف بالانبیاء المرسلین۔

(نیل الاوطار جلد نمبر ۳ صفحہ ۱۱۷ معری)

توضیحات

شہداء کرام کے اہل ان مشترکہ میں جو زندگی ہے وہ ضروری نہیں کہ ارواح کے دخول کامل سے ہی ہو اگر انکی ارواح قدسہ اعلیٰ علیین میں بھی ہوں یا سبز رنگ کے پرندوں کی شکل میں منتقل ہو کر قنادیل عرش میں سیر پذیر ہوں اور وہاں سے وہ اہل ان مشترکہ میں محفوظ کر رہے ہوں تو بھی قرآن مجید کی بیان کردہ حیات برکۃٰ مضریٰ کا مستحق قرار دیا جاتا ہے یعنی حیات شہداء کے لیے یہ ضروری نہیں کہ ان کی ارواح ان کے اہل ان مشترکہ میں داخل ہی ہوں وہ سبز رنگ کے پرندوں کی شکل میں منتقل بھی رہیں تو ایسا ہونا قرآن عزیز کی بیان کردہ حیات جمادیٰ مضریٰ کی نفی نہیں کرتا اسی طرح انبیاء کرام کی ارواح قدسہ کا حسب تصریح بعض علماء اعلیٰ علیین میں ہونا ان کے اجساد قبر پر مضریٰ کی حیات کے ہرگز منافی نہیں ولا یتوہم من هذا الکلام حیاتیہ فی قبرہ الشریف فان لس وجہ علی اللہ علیہ وسلم اشراقاً علی البدن المبادکۃ الطیبہ و اشراقاً و تعلیقاً بہ۔ فتح الملہم ج ۳ ص ۱۱۷ وغیرہ۔ زاد العاد ص ۳۱ جن علماء نے تفریق اجزاء کے مشاہدہ کیوہر سے یا ارواح شہداء کے جو اصل طیر میں استقرار پذیر ہونے کے باعث شہداء کی حیات روحانی بیان کی انکا مقصد ظاہر قرآن کی تردید ہرگز نہ تھا۔ بعض اس امر مزید کا بیان تھا جو قرآنی دلالت کے علاوہ۔

روایات کی روشنی میں ملتی ہے اور اگر ہر سببی قودہ قول مرحوم اور خلاف تحقیق جہود ہوگا تحقیق کی روشنی میں ارواح شہداء کے عین میں ہونے یا جو اصل طور میں بعد از رگب برکب ہونے سے اصل اجماع مقتولہ کا مردہ ہونا قطعاً لازم نہیں آتا ہاں اس اختلاف تفسیر کی وجہ سے دلالت میں کچھ غنیت ضرور ہے تاہم قواعد عربیت جہود کی تحقیق اور محققین کا راجح فیصلہ وہی ہے جو علامہ محمود اکوسی نقل فرماتے ہیں۔ اختلاف فی هذه الحياة مذهب كثير من السلف الخ انها حقيقة بالروح والجسد ولكن لا تدركها في هذه الانشاء (روح المعانی ج دوم ص ۸۰)

پھر اس کے آگے صاحب روح المعانی اسے ہی مشہور اور راجح قول قرار دیتے ہیں۔ پیش نظر ہے کہ حیات شہداء بطور فخر کی شکل میں ہونا صرف روایات پر موقوف ہے قرآن عزیز نے شہداء کی مطلق حیات جسدی کو بیان کیا ہے اور یہی مطلق حیات جسدی دلائل النص سے انبیاء کرام کے لیے ثابت ہوگی حیات جسدی کی جملہ تفصیل انبیاء کی حیات جسدی کے لیے لازم نہ ہوگی شہداء کے لیے حیات جسدی اگر بطور فخر کی صورت میں ہے تو انبیاء کرام کی حیات جسدی ان کے اجماع وغیرہ قبر میں ہی ہے حدیث صحیح ہے انبیاء اعیان فی قبر ہم یصلون، شہداء جیسی حیات جسدی کو ہی انبیاء کے لیے لازم کرنا منہج برقیاس ہے اور قیاس صحیح حدیث کے سامنے قائم نہیں رہ سکتا قرآنی آیت کی حیات انبیاء پر دلالت مطلق حیات جسدی میں ہے جس کی تفصیل اپنے اپنے مقام پر اپنی اپنی ہوگی شہداء کی حیات کے لیے بطور فخر کی روایات اور انبیاء کے لیے حیات قبر کی روایات اس باب میں کافی دوائی ہیں یہ تو میرے بعض اس صورت میں ہے کہ حیات شہداء کے روحانی ہونے کے مرحوم قول کو اختیار کیا جائے اور اگر حیات شہداء کے مع الجسد ہونے کے مشہور راجح اور قیاد عند الجہود قول کا اعتبار کیا جائے تو پھر ارواح شہداء کا بطور فخر کی صورت میں متقل بھی ہونا اہان مقتولہ کی حیات کی ہرگز نفی نہیں کرتا اگر ہیں اسکا اور اک نہیں ہوتا قریہ اور دیگر ہے جو عقائد پر اثر انداز نہیں۔

۵۔ ورود وفات کے بعد زندگی کے لیے اہل انبیا مقتولہ کا یکجا ہونا ضروری نہیں وہ حیات بعد از وفات اجزاء متفرقہ میں ہی رہ سکتی ہے علامہ شامی باب الیمین فی الضرب والنقل میں فرماتے ہیں والنبیۃ کلبت بشوط عند اهل السنة بل تجعل الحیاة فی تلك الاجزاء المتفرقة لا یدرکھا البعوض ۳

احادیث شریفہ

حدیث اول :- عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الانبیاء احياء فی قبرہم یصلون مسند ابی الیعلی (جامع الصغیر ص ۳۷۷ مصری) (حیۃ الانبیاء الطبعی مصری)
 تفسیر از محدثین کرام :- فتح الباری ص ۳۷۷ کتاب الانبیاء ص ۷۷۷ مرقاۃ ص ۶۱۲ فتح الملہم ص ۳۲۹
 فیض الباری جلد ۲ ص ۶۷۷ - بتل ثقات از روایت انس بن مالک - جذب القلوب ص ۱۸۷ اس حدیث صحیح میں نہ صرف قبر شریف کی سیات طیبہ کا بیان ہے بلکہ ان نفوس قدسیہ کا زندوں جیسے اعمال میں اشتغال بھی ثابت ہے اور یہی اس حدیث کا محط نظر ہے۔

حدیث دوم

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من صلی علی عند قبری سمعہ ومن صلی علی نائیاً أبلغہ (شکوۃ ص ۸۷ الترغیب)
 احادیث مرقاۃ جلد ۲ ص ۷۷۷ ابن حبان (مرقاۃ - ابن ابی شیبہ (شرح شفاء علی قاری جلد ۲ ص ۷۷۷)
 القول البدیع ص ۱۱۱
 تفسیر از محدثین کرام :- بسند جید (فتح الباری ص ۳۷۷) سند جید (القول البدیع ص ۱۱۱)
 (۱۱۷) بسند جید (مرقاۃ جلد ۲ ص ۷۷۷) سند جید فتح الملہم جلد ۲ ص ۳۱۳ -
 پیش نظر رہے کہ آنحضرت کا یہ سننا تلقین حیات ہے کہ ان الانبیاء احياء فی قبرہم
 فیکن لہم سماع صلوۃ من صلی علیہم مرقاۃ جلد ۲ ص ۷۷۷

قال ان اللہ حرم علی الارض ان تاحصل اجساد الانبیاء فاخبر انہ لیسع الصلوۃ
 من العزیز ویبلغ ذلک من البعید

رسائل ابن تیمیہ الکلام فی الناسک ص ۳۱۱

حدیث سوئم

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال مروت علی موسیٰ لللیة اسرع
بی عند الکثیر الاحمر و هو قائم یصلی فی قبرہ (صحیح مسلم جلد ۲ ص ۲۵۸) ناسخ جلد ۱ ص ۱۸۵

دفع اشتباه

سراج کی رات پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام کا بیت المقدس میں ملنا اور پھر آسمانوں پر ملنا
حدیث سوئم کی حیاتیہ قبریہ سے ہرگز متصادم نہیں عدٹین کرام کہتے ہیں۔
و ملائمتهم فی اوقات مختلفہ فی اماکن مختلفہ لایروہ العقل و قد ثبت بہ العقل
فذلک علی حیاتهم — (فتح الباری ص ۳۱۰) (۲۵۸)

و ملائمتهم فی اوقات بمواضع مختلفات جائز فی العقل کما وددیم ما خبر
المصادق و فی محل ذلک دلالة علی حیاتهم — (حیاتیہ الاشیاء البقیہ ص ۱۸۵)

حدیث چہارم

کیف تعرض صلوٰتینا علیک و قد ادرمت فقال ان اللہ حرم علی الارض اجساد
الانبیاء — سنن ابی داؤد جلد ۱ ص ۳۱۳ ناسخ ص ۱۸۵ ابن ماجہ ص ۱۱۱ احمد کافی ابن کثیر جلد ۱ ص ۱۸۵

استدلال

آنحضرت کا جواب مروت ادرمت سے متعلق نہیں بلکہ کیف تعرض کے جواب میں ہے یعنی انبیاء کرام
کے اجساد و ملہرہ اس طرح محفوظ ہیں کہ ان پر مسلولہ و سلام پیش ہر گز نہیں ہو سکتا ہے ثبات ہوا کہ ان اجساد و ملہرہ میں

شور ہے اور وہ اس طرح فائز الحیاة ہیں کہ وہ صلوٰۃ و سلام سن سکتے ہیں۔ والجواب بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ حرم علی الارض اجساد الانبیاء حکمتیہ عن کون الانبیاء احیاء فی قبورہم (حاشیہ نان فی الشیخ سنہ ۱۵)

وہذا فی الموقاة جلد ۲ ص ۲۰۱) وفی العینی علی البخاری جلد ۶ ص ۶۹ وفی بالمجموع جلد ۶ ص ۱۹ وغیرہا۔

تیسرے حدیث از محمد بن کرام :- علی شرط البخاری (تخفیر التذکرۃ الذہبی جلد ۱ ص ۳۸) باسناد صحیحہ (کتب الاذکار للتواری ۱۳۸) حدیث صحیح فتح الباری ص ۶ ص ۵۶ ص ۵۷ ص ۵۸ عینی علی البخاری جلد ۶ ص ۶۹ مع هذا الحدیث ابن خزییمہ وابن حبان و دارقطنی و نووی و تفسیر ابن کثیر ص ۱۳۵ من قال انہ منکر اور غریب بعلہ فقد استروح لان الرارقطنی ردھا (مرآة جلد ۲ ص ۲۰۱) من تأمل هذا الاسناد لم یثقل فی صحته لشدة رواۃ (طہ الانبیا لابن العیثم ص ۲۷)

حدیث پنجم

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تخیرونی علی موسیٰ فان الناس یمعقون یوم النیامۃ فامعق معہم فاكون اذل من یطیق فاذا موسیٰ باطش بجانہ العرش فلا ادری کان فیمن معق فاناق قبل اذ کان من استثنی اللہ (بخاری ص ۳۲۵ ص ۳۸)

استدلال

صعقہ اولیٰ کے وقت جمیع زندگان ارض و سما (جن پر ابھی تک موت نہ آئی ہوگی) موت کی نیند سوجائیں گے (باستثنیٰ من شاء اللہ) اور صعقہ ثانیہ سے مردگان بھی اور پہلے کے دفات یافتہ لوگ بھی سب کے سب زندہ ہو جائیں گے اس وقت اس حدیث کے مقتضی کے مطابق انبیاء کرام کو صرف افاقہ ہوگا معلوم ہوا کہ وہ اس صعقہ ثانیہ سے پہلے بھی زندہ ہونگے نہ اولیٰ سے صرف ان پر معمولی فتنہ کی سی حالت طاری ہوتی ہوگی۔ اور یہ صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ انبیاء کرام کو صرف

افاقہ ہوگا معلوم ہو کہ وہ اس معتقد ثانیہ سے پہلے بھی زندہ ہونگے لغز اولیٰ سے صرف ان پر معمولی غشی کی سی حالت طاری ہوتی ہوگی۔ اور یہ صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ انبیاء کرام اپنی اپنی قبور میں زندہ ہوں علاوہ انہیں یہ بھی ملحوظ رہے کہ غشی کامل درود ہی ابدان ہو سکتے ہیں جو پہلے سے زندہ ہوں صرف روح پر غشی کا اطلاق نہیں ہوتا اور نہ ہی مردہ اجساد غشی کامل درود ہو سکتے ہیں۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ انبیاء کرام کو اپنی اپنی قبور شریفہ میں جو زندگی حاصل ہے وہ لغز اولیٰ کے وقت بھی ختم نہ ہوگی کیونکہ وہ اس سے پہلے عالم دنیا سے انتقال کرتے وقت درود موت کے بنیادی قانون سے عہدہ بردار ہو چکے ہونگے اور پھر قبر میں پہلے سے فائض الحیات ہونے کے باعث لغز ثانیہ کے وقت ان کے نئے سرے سے زندہ ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ احادیث کے پررے دفتر میں لغز ثانیہ کے وقت ان کے زندہ ہونے کا کہیں تذکرہ نہیں ملتا بلکہ احادیث صحیحہ صریحہ کی رو سے انہیں ضمن افاقہ ہوگا ظاہر ہے کہ افاقہ کامل ان کے اجساد مغربہ ہی ہونگے جیسا کہ حدیث کے سیاق و سباق سے واضح ہے پس اگر وہ نفوس قدسیہ پہلے سے اپنے اپنے روضات عالیہ میں ابدان مغربہ سے فائض الحیات نہیں تو قیامت کے دن لغز ثانیہ سے جب تمام مردے زندہ ہو رہے ہیں انبیاء کرام کے زندہ ہونے کی بجائے افاقہ پانے کا آخر کیا مطلب ہوگا۔ امام بیہقیؒ یہی استدلال کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں۔ **سے وهذا اعلا یصح علی ان اللہ جل شئاء رد الی الانبیاء اذوا مہم فہم احياء عند ربہم (حیۃ الانبیاء) اما صحق غیر الانبیاء فموت واما صحق الانبیاء فالاعلا و اللہ غشی فاذا الفصح فی المصور نفقۃ البعث فمن مات حق ومن غشی علیہ افاق (راجع لہ) العینی علی البخاری ص ۱۶ جلد ۱**

اس حدیث کی تشریحات جو اور مستقول ہیں سب اس کے بعد کی ہیں اول درجہ یہی تعبیر ہے نیز ہم نے اسے اپنے مدعی کی تعین میں نقل احادیث صحیحہ کے ان واضح فیصلوں کے بعد کیا ہے۔ اب سلف صالحین اہل سنت والجماعت کی ان اجماعی شہادتوں کو بھی لیجئے۔

شہادات اجماع

عَلَّا نَحْنُ نُؤْمِنُ وَنُصَدِّقُ بِاَنَّهُ صَلَّى اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ حَیٌّ یُّرِزُّ فِی قَبْرِہٖ وَ اَنَّا

جسدہ الشریعہ لاتا کلاً الارض والاجماع علی هذا۔

(القول البلیغ ص ۱۲۵)

۲۔ الاجماع علی انه صلی اللہ علیہ وسلم حیٌّ فی قبرہ علی الدوام دلیل الغالبین
شرح ریاض الصالحین للعلامة محمد بن علان الشافعی۔ الاشعری اکتلی
ص ۱۲۲ - ۱۲۳

۳۔ حیاء متفق علیہ است کس را دروئے خلاف نیست (اشترک الائمات جلد ۱ ص ۱۱۱)

۴۔ زندہ میں انبیاء علیہم السلام قبروں میں یہ مسئلہ متفق علیہ ہے کسی کو اس میں مخالفت نہیں کہ حیاء اُنکی
دال حقیقی جسمانی دنیا کی سی ہے (مظاہر حقی ص ۲۳۵)

۵۔ قبر کے پاس انبیاء کے سماع میں کسی کو اختلاف نہیں (فتاویٰ رشیدیہ حضرت مولانا گنجی مدظلہ العالی)

تصریحات علماء اعلام از حلیفہ کرام

۱۔ المتقد العتد انہ صلی اللہ علیہ وسلم حیٌّ فی قبرہ کسائر الانبیاء
فی قبورہم وہم احياء عند ربہم وان لا رواقہم تعلقاً بالعالم العلوی
والسفلی کما کانوا فی حال الدینیوی (شرح شفا علی قاری جلد ۲ ص ۱۳۲)
ان الانبیاء احياء فی قبورہم فیملکن لہم سماع صلات من صلی علیہم
(مرقاۃ جلد ۲ ص ۲۰۹)

۲۔ ان الانبیاء احياء فی قبورہم (شافعی باب الفم وقرنہ بعد موتہ جلد ۲ ص ۲۳۸)
رسائل ابن عابدین جلد ۲ ص ۲۳۸ الرسی السخروم

۳۔ انہم لا یسوتون فی قبورہم بلہم احياء واما سائر الخلق فانہم یسوتون فی القبور ثم
یحیدون یوم القیامۃ ومذہب اهل السنة والجماعة ان فی القبر حیاء وموتاً فلا
بدن فوق الموتین لكل احد غیر الانبیاء (میںج علی النجاشی جلد ۲ ص ۲۰۹)

۴۔ ولما هو مقرر عند المحققین انہ صلی اللہ علیہ وسلم حیٌّ یرزق متنع بجمع الملا
ذوالبالات غیر انہ اُحیّ عن العبد القاصوین عن شریف المقامات (لر الايضاح ص ۱۳۳)

قائه ليسمعها اى اذا كانت منه صلى الله عليه وسلم وتبلغ اليه اى يبلغها الملك اذا كان المصل بعيداً (لمحاوى مش ٣٥٣)

تصريحات علماء شافعية وخزائمه وما اليه

١ - عندنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يُحيى ويعلم وتعرض عليه اعمال الامته ويبلغ الصلاة والسلام (طبقات شافعية جلد ٢ ص ٢٨٢)

٢ - ان حياته صلى الله عليه وسلم في القبر لا يعقبها موت بل يسترجعها والانبياء احياء في قبورهم (فتح الباري جلد ٢ ص ٢٨٢ مرقى ص ٢٨٢)

٣ - قال ابن عثيمين من المناجاة هو صلى الله عليه وسلم حتى في قبره يصل (الروضة البهيرة ذكرنا في البراءة لابن تيميم)

٤ - قال ابن القيم حرم على الارض ان تاكل اجساد الانبياء فاخبر انه يسمع الصلوة من القريبي يبلغ ذلك من البعيد (رسائل ابن تيميم الكلام في مناسك الحج ص ١٢٨)

٥ - نقل عن الامام مالك انه كان يكره ان يقول رجل زدت قبر النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن رشد من اتباعه ان الكراهة لثبوت الزيادة في الموت وهو صلى الله عليه وسلم

احياء الله بعد موته حياة تامة واستمرت تلك الحياة (فرد الايمان ص ١٢٨)

(مقاله جلد ٢ ص ٢٨٢ - ٢٨٣)

تصريحات حضرات فرقة اهل حديث

١ - قامى شوكانى روحه صلى الله عليه وسلم لا تغادره لما صح ان الانبياء احياء في قبورهم (شفا الزكركين شرح صحيحين لشوكانى ص ٢٨) ذهب جماعة من

المحققين الى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بعد وفاته (في الارواح ص ٢٨٢ ص ٢٨٢)

٢ - شيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب نجدى والذي نعتقد ان رتبة

نبینا صلی اللہ علیہ وسلم اعلیٰ مراتب المذاہقین علی الاطلاق وانہ حی فی قبر
حیاتاً مستقرۃً ابلغ من حیات الشہداء المنصومین علیہا فی التنزیل اذ ہوا افضل
منہم بلا ریب وانہ یسمع من یسلم علیہ در سالہ شیخ نجدی مندرجہ اتفاق النبلاء ص ۱۵۱
مصنفہ نواب صدیق حسن خان صاحب

۳ علامہ وحید الزمان حیدر آبادی انبیاء اپنی قبروں میں زندہ ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا: ”جو کوئی میری قبر کے پاس آکر درود پڑھتا ہے تو میں سن لیتا ہوں اور جو کوئی دور سے
سے پڑھتا ہے تو فرشتے مجھ کو لا کر پہنچاتے ہیں لغات الحدیث کتاب ۱ ص ۲۷ مصنفہ
علامہ وحید الزمان اہل حدیث۔

۴ مولانا نذیر حسین صاحب دہلوی حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی اپنی قبر میں زندہ ہیں خصوصاً آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جو کوئی عند القبر درود بھیجتا ہے وہ مشاہد ہوں اور دور سے پہنچایا
جاتا ہوں (فتاویٰ نذیریہ جلد ۲ ص ۵۵ ضمیمہ)

۵ انہم اخیلہ ف قبورہم یمنون وقد قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من صلی علی
عند قبری مسحتہ ومن صلی علی نائیاً البغتۃ (التعلیقات سلفیہ علی نثر الشافعی ص ۲۳)

تصریحات اکابر دیوبند

۱ قلب الاقطاب حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ ولان النیقین صلوات اللہ
علیہم اجمعین لما کانوا احياء فلا معنى لتودیت الاحیاء منهم (الکوکب الدرر جلد ۱
ص ۲۲۳ تکرر ترمذی)

۲ حضرت مولانا فیصل احمد صاحب سہارنپوری۔ ان نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حی فی
قبرہ حکما ان الانبیاء علیہم السلام احياء فی قبورہم ولا فرق بین ان یكون فوق

۳ اس جگہ درجہ والے حضرت گنگوہی کے رہ گئے ہیں جو اصل مسودہ میں موجود ہیں انکو اس مضمون کے آخر
صفحہ میں نقل کیا جاتا ہے۔

الارض اوقعت حجابها (بذل الجہد جلد ۲ ص ۱۱)

عظیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ، اول بطور مقدمہ کے جانیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کیلئے بہت کچھ شرف حاصل ہے کیونکہ جبرائیلؑ اس کے اندر موجود ہے بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود یعنی جسد مع تلبس الروح اس کے اندر تشریف رکھتے ہیں کیونکہ آپ قبر میں زندہ ہیں قریب قریب تمام اہل حق اس پر متفق ہیں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا بھی یہی اعتقاد تھا حدیث میں نص ہے کہ نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرزق کو آپ اپنی قبر میں زندہ ہیں اور آپ کو رزق بھی پہنچتا ہے (وحدار اس الرسین بعض مجموعہ میلہ والنبی شائع کردہ ملتان ۱۳۵۵ھ) قال الاستاذ ابو منصور بعد ادمی قال المتکلمون المحققون من اصحابنا ان نبینا صلی اللہ علیہ وسلم ح

بعد وفاته اعلاء السنن جلد ۷ ص ۳۳ مؤلفہ زیرنگافی حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

۲۔ محدث کبیر حضرت مولانا سید انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ۔ مرید بقولہ الانبیاء احياء
مجموع الاستخفاف لا الروح فقط بحیة السلام ص ۳۱ مصنفہ حضرت شاہ صاحب۔

آخری گذارش

مسک دیوبند اہل سنت والجماعت اہل حق کا ایک ایسا علمی اور روحانی دائرہ ہے جس کے عقائد ہرگز مشتبہ نہیں کہ کوئی شخص دیوبندیت کے نام پر جو کچھ چاہے کہتا رہے مسک دیوبند کے نظریات اکابر دیوبند کی مرکزی علمی و سادری المہند علی المہند میں قلم بند ہیں جس پر حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن سے لیکر حضرت مولانا منشی کفایت اللہ صاحب تک سب اکابر کے دستخط موجود ہیں پس الہند مسک دیوبند کی سرکاری ترجمان ہے جس کا تسلیم کرنا دیوبندیت اور جس سے انحراف مسک دیوبند سے گریز کرنا ہے۔ اب آفریں الہند کا وہ تاریخی فیصلہ نقل کیا جاتا ہے۔

عندنا وعند مشائخنا حضرة الرسالة صلی اللہ علیہ وسلم حی فی قبرہ الشریف و
حیاتہ صلی اللہ علیہ وسلم و حیوۃ من غیر تکلیف وھی مختصہ بہ صلی اللہ علیہ
وسلم و یجیب الابیہا نفیٰ بهذا ان حیاتہ و حیوۃ برزخیۃ لکونہا فی
عالم البرزخ۔

بیتہ حضرت گنگوہی کے در حلالہ جو دہاں درج کرنے سے رہ گئے ہیں۔

ب۔ آپ اپنی قبر شریف میں زندہ ہیں ربی اللہ بھی یردق سنن ابن ماجہ ۱۱۱ اس مضمون حیات کر بھی مولیٰ محمد تاسم صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسالہ آب حیات میں بالا مزید علیہ ثابت کیلئے (مدایتہ الشیخ مصنف مولانا گنگوہی) سچ قبر کے پاس..... انبیاء کے سماع میں کسی کو خلاف نہیں۔

فتاویٰ رشیدیہ جلد اول ص ۱۱

اگرچہ ارباب علم و فہم ان مسائل کی شرعی اور کلامی حقیقت کو جانتے اور سمجھتے تھے لیکن ہمارے اکثر طلبہ اور عوام یہ دیکھ کر حیران و پریشان ہو گئے تھے کہ دونوں طرف کے علماء اپنے کو دیوبندی کہلاتے ہیں اور خود کو دیوبندی مسلک سے وابستہ بتلاتے ہیں اور مسائل مذکورہ بالا میں ان کے تحریری اور تقریری بیانات ایک دوسرے سے مخالفت و تضاد میں آ کر اکابر

علائے دیوبند کا مسلک ان مسائل میں کیا ہے؟ اس لیے بعض علما نے عصر نے ان مسائل کے بارہ میں نہایت تفصیلی اور تحقیقی کتابیں لکھیں اور مسلک اکابر علائے دیوبند کی تائید و حمایت بڑی بے ساختہ تفصیل کے ساتھ فرمائی ہے۔ جن سے اکابر دیوبند کے مسلک کی حقانیت کتاب و سنت کے دلائل کی روشنی میں مذہب حقہ اہل سنت والجماعت کے مطابق ثابت و محقق ہو جاتی ہے۔

اس سلسلے کی سب سے پہلی تحقیقی کتاب ”مقام حیات“ مؤلفہ علامہ خالد محمود صاحب ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی میا کوٹی ہے جو اپنے خاص ادبیات طرز تحریر اور مشکلہ اسلوب بیان میں انفرادی حیثیت کی حامل ہے، یہ کتاب طرز اثر اعتدال کے ساتھ مسلک اکابر علائے دیوبند کو مذہب اہل سنت والجماعت کی روشنی میں دلائل و براہین کے ساتھ ثابت کرنے کے لیے نہایت ہی مفید اور پُرکار معلومات ہے۔ اس کے بعد جناب محترم مولانا محمد سرفراز خان صاحب صفدر شیخ الحدیث، مدرسہ نصرت العلوم گوجرانوالہ کی حقاہ تفصیلی کتاب ”لیکن الصدور فی تحقیق احوال الموقوفی البرزخ والقبور“ منظر عام پر آئی جس میں اپنے خاص لب و لہجہ اور سنجیدہ اندیشہ بیان سے اہل تحقیق اور تشنگان علم کے لیے قابل رشک مواد جمع کیا گیا ہے اور ان کے لیے باعث تسکین بنی جناب مولانا موصوف نے مسلک حقہ اہل سنت والجماعت

کو جس کی تفسیر اور عنوان اس زمانہ میں مسلک دیوبند ہے دلائل اور حوالوں کے ساتھ دلنشین انداز میں بہت عمدہ طریقے سے واضح اور ثابت کیا ہے جواہر اللہ خید الجزائر۔

ہم نے اپنے اس زیر نظر رسالے میں نہ یہ کہ ان دونوں کتابوں پر پورا پورا اعتماد کیا ہے بلکہ ان سے بھرپور استفادہ کرتے ہوئے ان دونوں کتابوں کی عبارتوں اور حوالوں کو بھی نقل کیا ہے۔

اسی زمانے میں احقر کی کتاب ”ہدایت الہیران فی جواہر القرآن“ بھی لکھی گئی اور شائع ہوئی جو طلباء معلم عربیہ کے لیے ان مسائل حاضرہ کے سمجھنے میں مفید و مددگار ثابت ہوئی، لیکن اس زمانے میں تفصیلی کتابوں کے مطالعے کا شوق کم سے کم ہوتا جا رہا ہے اور اختصار پسندی کا رجحان غالب ہو رہا ہے، اس لیے اس کی ضرورت سمجھی گئی کہ ان مسائل کے بارہ میں کوئی مختصر جامع رسالہ مرتب کیا جائے جس سے کم شوق اور کم فرصت لوگوں کو بھی استفادہ کرنے کا موقع حاصل ہو سکے اور وہ بھی ان مسائل میں مسلک حق اہلسنت والجماعت کو کسی قدر دلائل کے ساتھ سمجھنے کے اہل ہو جائیں۔

اس ضرورت کے پیش نظر احقر نے اس رسالہ کی ترتیب و تالیف میں محنت و مشقت برداشت کی ہے ان اریدالا اصلاح ما استغفلت و ما توفیق الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب۔

”عقیدہ مینا النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اہمیت“

اسلام میں عقائد کی دو قسمیں ہیں ایک وہ عقائد ہیں جن کا ثبوت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا قطعی اور یقینی ہے کہ جس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے اور ہر دور میں ان کو تواتر اور شہرت عام کا ایسا درجہ حاصل رہا ہے کہ اس کی وجہ سے ان میں کسی تاویل کی بھی گنجائش نہیں، جیسے توحید و رسالت، قیامت کا عقیدہ قرآن مجید کا کتاب اللہ ہونا، اعزت میں جنت و دوزخ کا ہونا، فرشتوں کا وجود، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری رسول ہونا وغیرہ۔ ان میں سے کسی ایک بات کا انکار کرنا اسلام سے خارج کر دیتا ہے، اگرچہ اس کا یہ انکار کسی تاویل کی اڑ لے کر ہو۔ ایسے عقائد کو ”ضروریات دین“ کا اصطلاحی نام دیا جاتا ہے۔ دوسرے درجے کے عقائد میں عذاب قبر، اور شفاعت و ردیت باری تعالیٰ کے مسائل ہیں، ان کا ثبوت اگرچہ مقابل اطمینان اور پختا ہے، لیکن اس درجہ کی قطعیت اور ایسا تو اثر ان کو حاصل نہیں جس درجہ کا ضروریات دین، کو حاصل ہے۔ اس لیے کسی شہید یا کسی تاویل کی بناء پر ان میں سے کسی چیز کا انکار

اگرچہ سخت دوسرے کی گراہی ہے، لیکن اس کو کفر و ارتداد نہیں کہا جاسکتا۔ (ماخوذ از دین و شریعت از مولانا محمد منظور نعمانی)

تمام اہلسنت والجماعت اس پر متفق ہیں کہ حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام اپنی اپنی قبور مبارکہ میں زندہ ہیں اور ان کی زندگی شہداء کی زندگی سے بھی اعلیٰ و ارفع ہے، علامہ داؤد بن سلیمان البغدادیؒ لکھتے ہیں۔

”واللہ اعلم ان حیاۃ الانبیاء ثابتۃ بالاجماع“ (المختار الموبہد) حاصل یہ ہے کہ حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی حیات اجماع سے ثابت ہے۔

حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی حیات پر اجماع ہے کسی کو اختلاف نہیں رہا، اجماع کے علاوہ احادیث متواترہ سے بھی اس کا ثبوت موجود ہے امت کے تمام طبقات اس کو تسلیم کرتے ہیں، امام سیوطیؒ نے تواتر کا دعویٰ کیا ہے، اہل علم جانتے ہیں کہ تواتر کے کئی اقسام ہیں گو اس حدیث الانبیاء احياء فی قبورہم یصلون کے الفاظ اور اشاد متواتر نہیں لیکن تواتر طبقہ اور تواتر اثرات کا شرف اس کو حاصل ہے۔ دوسرے حیات فی القبر کا عقیدہ اہلسنت والجماعت کے متفق علیہ عقائد میں سے ہے جس پر قبر کی تنظیم و تعذیب مبنی ہے، اس حجت سے بھی عقیدہ حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اہمیت اور اس کی کلامی حیثیت امت کے کسی دور میں اہلسنت کے نزدیک اعتکاف اور نزاعی نہیں رہی، اب جو لوگ اس مسئلہ کی اہمیت اور حیثیت کو کم کرنے کے لیے اس کے فروعی ہونے پر زور دیتے ہیں ان کو غور کرنا چاہیے کہ کیا حیات فی القبر کا مسئلہ علماء عقائد نے فروعی سمجھ کر بیان کیا ہے؟ مقصد یہ ہے کہ مسئلہ حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اہمیت کو سمجھنے کے لیے، اس کے علاوہ کہ ”المہند“ میں اس کا ذکر کیا گیا ہے اور تمام اکابر علمائے دیوبند جن میں حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ، حضرت مولانا محمد حسن صاحب امر دہلیؒ، شیخ الحدیث حضرت مولانا غنیل احمد سہارنپوریؒ، حضرت شاہ عبدالرحیم رائے پوریؒ، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ اور مولانا مفتی محمد کفایت اللہ دہلویؒ وغیرہ حضرات نے اس پر اپنا اور اپنے شاخ کا عقیدہ ہونا بیان فرمایا ہے، ”مقام حیات“ میں شائع شدہ حسب ذیل تحریر بھی مفید ہو گی اس کو بھی ملاحظہ کیا جائے۔

موردۃ ما یکتبہ اکابر العلماء وجہا بذۃ الفضلاء من قولہ — للدرس والافتاء۔

مذہبیات النبی ﷺ

میں

اکابر دیوبند کا مسلک ، اکابر دیوبند کا متفقہ اعلان

حضرت اقدس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور سب انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے بارے میں اکابر دیوبند کا مسلک یہ ہے کہ ”وفات کے بعد اپنی قبروں میں زندہ ہیں اور ان کے اہل بیت مقدسین محفوظ ہیں اور جبر مغربی کے ساتھ عالم برزخ میں ان کرمیات حاصل ہے اور حیات دنیاوی کے قائل ہے، صرف یہ ہے کہ احکام شرعیہ کے مکلف نہیں ہیں لیکن وہ نماز بھی پڑھتے ہیں اور روزہ ادا کرتے ہیں جو درود پڑھا جائے بلا واسطہ سنتے ہیں اور یہی جہود عقیدتیں اور تمکین الطہنت والجماعت کا مسلک ہے۔ اکابر دیوبند کے مختلف رسائل میں یہ تصریحات موجود ہیں حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی کی مستقل تصنیف حیات انبیاء پر ”آب حیات“ کے نام سے موجود ہے حضرت مولانا خلیل احمد صاحب جو حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی کے ارشد خلفاء میں سے ہیں ان کا رسالہ المہند علی المہند بھی اہل انصاف و اہل بصیرت کے لیے کافی ہے، اور جو اس مسلک کے خلاف دعویٰ کرے، اتنی بات یقینی ہے کہ ان کا اکابر دیوبند کے مسلک سے کوئی واسطہ نہیں۔ واللہ یتول الحق وهو یهدی السبیل۔

مولانا سید بنوری عفا اللہ عنہ مدرسہ اسلامیہ عربیہ کراچی، عبدالحق عفی عنہ مہتمم دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ مفتی محمد طارق صاحب عفا اللہ عنہ سابق حکمہ امور مذہبیہ بہادرپور، مفتی محمد حسن مہتمم جامعہ اشرفیہ لاہور، بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ دارالعلوم کراچی، ظفر احمد عثمانی عفا اللہ عنہ شیخ الحدیث دارالعلوم الاسلامیہ ٹنڈوالہار، محمد رسول خان عفا اللہ عنہ جامعہ اشرفیہ نیلا گنبد لاہور۔ (مقام حیات ص ۶۷)

حضرت مولانا مفتی مہدی حسن صاحب سابق صدر مفتی دارالعلوم دیوبند کا فتویٰ بھی ”مقام حیات“ میں

طبع پر پکڑے جس میں تصریح ہے کہ ”آپ اپنے مزار میں حیات میں مزار مبارک کے ساتھ آپکا خصوصی تعلق مجسّمہ و درود رہے۔ جو اس کے خلاف کہتا ہے وہ غلط کہتا ہے۔ وہ بدعتی ہے، غراب عقیدہ والا ہے، اس کے پیچھے نماز مکروہ ہے“ اُگے لکھا ہے ”تین حدیثیں نقل کر دی ہیں اس باب میں بحضرت اعدیث وارد ہیں جن کا انکار نہیں کیا جاسکتا اور جو انکار کرتا ہے بدعتی اور فاسد اہل السنۃ والجماعت ہے عرض پڑھنے والے کو ثواب بھی پہنچتا ہے اور مزار مبارک کے قریب پڑھنے سے آپ سنتے بھی ہیں“ (صفحہ ۲۶)

اس فتویٰ پر استاذ العلماء حضرت مولانا رسل خان صاحب اور حضرت مولانا مفتی جمیل احمد صاحب تھانوی دامت برکاتہم العالیہ وغیرہ حضرات کے دستخط بھی موجود ہیں ان سب حضرات نے مزار مبارک میں بحضرت کی حیات ہمدی کے خلاف عقیدہ رکھنے والے کو اہل السنۃ والجماعت سے خارج اور غراب عقیدہ والا بدعتی قرار دیا ہے اور تصریح کی ہے کہ ”ایسے شخص کے پیچھے نماز مکروہ ہے“

ایک فتویٰ کی وضاحت ۔

جناب مولانا مفتی محمد وجیہ صاحب دارالعلوم شندو اللہ یار ضلع حیدرآباد کا ایک مجل فتویٰ مصدقہ حضرت مولانا فخر احمد صاحب ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی بابت ۱۰ اپریل، مئی ۱۹۸۴ء میں شائع کیا گیا ہے، اس فتویٰ کی وضاحت اور تفصیل جناب مفتی صاحب موصوف ہی کے قلم حقیقت رقم سے ذیل میں درج ہے اس کو غور سے پڑھا جائے تو انشاء اللہ حق واضح ہو جائے گا۔ ایک دوسرا تفصیلی فتویٰ مفتی محمد وجیہ صاحب کے قلم لکھا ہوا اور حضرت مولانا فخر احمد صاحب عثمانی کا تصدیق شدہ اس کے بعد ملاحظہ کیا جائے۔ اس سے پہلے ”ذرائع حق جدید صلاۃ“ پر درج شدہ فتویٰ کے جواب میں حضرت مفتی اعظم پاکستان مولانا مفتی محمد شفیع صاحب ہی کا فتویٰ جو کہ تفصیلی سوال کے جواب میں ہے ناظرین کے استفادہ کے لیے شائع کیا جا رہا ہے۔

سوال: بخیر مت اقدس حضرت مولانا مفتی وجیہ صاحب دامت برکاتہم سلام مسنون رسالہ تعلیم القرآن راولپنڈی کے پرچہ بابت اپریل، مئی ۱۹۸۴ء میں آپ کا ایک فتویٰ شائع ہوا ہے کہ کتاب نے فرمایا۔ ”جو لوگ حیات النبیؐ عصری کے سگر ہیں ان کے پیچھے نماز کی صحت میں کوئی گلام نہیں اور ان لوگوں کا

مقصود توہینِ رسول نہیں ہے۔

کیا واقعی ان کے پیچھے نواز بغیر کراہت کے صبح ہے یا مع کراہت صبح ہے۔ اگر مع کراہت ہے تو کونسی تحریمی یا تنزیہی؟ جواب بامصواب سے تو ازیں؟ اور اگر توہین مقصود ہو تو پھر ان کا کیا کم تھا؟ سائل شہر محمد ملوٹی غفرلہ، خطیب جامع مسجد نوادین کرم آباد و مدت روڈ لاہور۔

الجواب۔ حامداً و معیلاً و مسلماً! چونکہ سوال صرف صحت کا کیا گیا تھا اس لیے جواب میں یہ لکھ دیا گیا تھا کہ نماز صبح ہر جاتی ہے یعنی قاسد نہیں ہوتی، اس سے مقصود فساد کی نفی ہے کراہت کی نفی مقصود نہیں لہذا نماز مکرر ہوگی نیز کراہت سے مراد کراہت تحریمی ہے چونکہ دلائل ظنیہ کا انکار اگرچہ کفر نہیں مگر ضعیف ضرور ہے جبکہ جہود امت حیات مجدد عصری کے قائل ہیں جس کا ثبوت اپنی جگہ پر کیا جا چکا ہے اور اس حق پر بھی ایک طویل تحریر اس سلسلہ میں لکھی ہے واللہ اعلم بالصواب۔

اور اس پر حضرت مولانا نظرمحمد صاحب قدس سرہ کے دستخط ہیں۔ اور اگر توہینِ رسول مقصود ہو تو اس کا کفر ہونا ظاہر ہے۔ دستخط محمد وجہ غفرلہ دارالعلوم الاسلامیہ ٹنڈو اللہ یار ۸ شعبان ۱۴۰۵ھ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کا مصدقہ فتویٰ۔

سوال:- کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس بارہ میں کہ جس شخص کے مندرجہ ذیل عقائد ہوں اس کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے؟ اور اگر جائز ہے تو کراہت کے ساتھ جائز ہے یا بلا کراہت جائز ہے؟

۱۔ جس عذاب و ثواب کا ذکر انصوح یا احادیث و آثار میں آنا ہے دراصل اس کا عمل روح ہی ہے چونکہ روح بوجہ لطافت کے نظر نہیں آتی اسی طرح اس پر جو عذاب و ثواب واقع ہوتا ہے وہ بھی نظر نہیں آتا اور جس جسم مثالی کے ساتھ رنج و راحت ہوتا ہے وہ جسم مثالی بھی نظر نہیں آتا۔
(اقوال مرئیہ ص ۵۲)

۲۔ باقی اس جسم عصری کی صورت ذمیہ بعد از موت ختم ہو جاتی ہے حیات تو کیمیائی جسم ہونے کے بعد اگر باری تعالیٰ اس کو حیات بیسوط کے ساتھ عذاب دیں تو کچھ بعید نہیں۔ مثلاً

۳۔ ان کچھ کیمیائی جسم ہونے کے بعد اس جسم عصری پر بھی عذاب و ثواب کے آثار نمایاں ہوتے ہیں بندوں کی عبرت و رغبت کے لیے اور اس کو عالم مثال میں بغیر تعلق روح کے حیات بیسوط کے ساتھ

عذاب و ثواب ہوتا ہے۔ ۵۵

۴۔ جنہوں نے اس جسم کو کاجاد کہہ کر عذاب و ثواب کا انکار کر دیا ہے دراصل وہ حیاتِ لبیل کی حقیقت کو نہیں سمجھے۔ ۵۶

۵۔ اگر بعض معتزلہ اور رافضی کو مذکورۃ الصدر تحقیق کا علم ہوتا تو ان الیتہ جادہ حیات لہ وادراک لہ تعذیر محال کا قول دکر تے اور شرح عقائد واسلے کو اسد میحون ابن یحییٰ علیہ السلام تعالیٰ نے جمیع الاجزاء و ابعاضہا فوہا من الحیوۃ کی تاویل دکرٹی پڑتی۔ ۵۷

انتباسات بلا سے واضح ہے کہ مؤلف کے نزدیک نفوس میں جس عذاب و ثواب کا ذکر ہے اس کا محل صرف روح ہے البتہ جہ مغیری کو اگر حیاتِ لبیل کے ساتھ عذاب و ثواب ہوتا ہو تو کچھ بعید نہیں لیکن اس جہ مغیری کے ساتھ روح کا تعلق کچھ نہیں اور یہ عذاب و ثواب اس جہ مغیری کو ہوگا۔ تو بغیر تعلق روح ہوگا اور جن لوگوں (معتزلہ وغیرہ) نے اس جسم کو بغیر تعلق کے مثل جاد کہہ کر عذاب و ثواب کا انکار کر دیا ہے وہ حیاتِ لبیل کی حقیقت کو نہیں سمجھے اسی

حقیقت کو نہیں سمجھنے کی وجہ سے متکین کو عذاب و ثواب کے لیے عالم برزخ میں نفاعن الحیوۃ کے لیے تعلق کا قائل ہونا پڑا۔ مؤلف کے نزدیک بغیر تعلق روح کے جو حیاتِ لبیل حاصل ہے عالم برزخ میں اسی سے ثواب و عذاب ہو سکتا ہے نفاعن الحیوۃ کے تعلق کی ضرورت نہیں ہے اب جہ کو بغیر تعلق روح جاد تسلیم کر کے اس کی تعذیب و تنعیم کو تسلیم کرنا کیا کامیہ کے قول انہ جاد یعذب (ابوہی علی الغیالی ص ۱۱۵) کے مانند اور معتزلہ کے اس فرق کے مطابق نہیں ہے؟ دوسرے خود مؤلف نے لکھا ہے کہ ”در اصل زندہ میں ہی مد رک روح ہی تھی۔ جب کہ اپنی صورت نوعیہ میں قائم ہی نہیں رہا اور اگر ہے بھی تو روح سے بغیر اس کو اور ادک و شعور ہرگز نہیں ہو سکتا“ ۵۸ جب روح کے بغیر جہ کو ”ادراک و شعور ہرگز نہیں ہو سکتا“ تو پھر اس کو عذاب و ثواب اس حالت میں حیاتِ لبیل کے ساتھ کیونکر ہو سکتا ہے؟

۶۔ ”باقی رہا سلام و درود کا بلوغ سوا اس سے مراد ثواب ہے جو ہر وفات شدہ کو ملتا ہے۔ عند اہل السنۃ والجماعۃ“ (ص ۲۴ شفا الصدور)

۷۔ ادر جو لوگ عند قبری کا وظیفہ پڑھتے رہتے ہیں وہ بھی سن لیں کہ یقین بند دیواروں میں قبر شریف محفوظ

ہے۔ جہاں ہوا کا بھی گزر نہیں ہو سکتا۔ پھر جائیکہ آواز جا سکے؟ ص ۱۰۹۔

۸۔ سلف صالحین توحید کے حامی تریں تک کہتے ہیں کہ جب کوئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دعا اور سلام کرنا چاہیے تو قبلہ رخ ہو کر کھڑا ہو جائے اپنی پیٹھ قبر کی دیوار کی طرف کر کے دعا مانگے "متا

علاہ ذلک سے واضح ہے کہ شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر پٹھے گئے درود کے نہ بذریعہ ملائکہ پہنچے کا قائل ہے اور نہ عند القبر سماع اللہ سننے کا قائل ہے بلکہ من صلی علی عند قبری کے ساتھ اس کا رد یہ گستاخانہ اور استہزاء کا ہے اور اس میں تو زائر قبر مبارک کے لیے بوقت سلام بھی قبر مبارک کی طرف پیٹھ پھیر کر کھڑے ہونے کو کھو دیا ہے حالانکہ عامۃ المؤمنین کی زیارت قبور کے وقت بھی قبور کی طرف منہ کر کے سلام کیا جاتا ہے۔

ازراہ کرم ان عبارات پر خصوصی توجہ فرما کر اس شخص کے بارہ میں حکم صادر فرمائیں کہ کیا ایسے عقائد رکھنے والے شخص کی امامت درست ہے اور اس کے پیچھے نماز پڑھنا بلا کراہت جائز ہے؟ عالم برزخ میں جسد معنوی سے یہ شخص چونکہ روح کے تعلق کی نفی کرتا ہے تو لازم آتا ہے کہ اس شخص کے نزدیک قبر اطہر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد اقدس میں جو حیات ہے وہ بھی بغیر تعلق روح کے حیات بےیل کے ساتھ ہو اور بغیر تعلق روح کے چونکہ ادراک و شعور ممکن نہیں ہے اس لیے اس شخص نے درود شریف کے پورے پورے کی مراد اجماع امت کے خلاف صرف ثواب پہنچانا ایجاد کیا ہے جو ہر وفات شدہ کو پہنچاتا ہے مگر اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کیا خصوصیت باقی رہ جاتی ہے؟ فقط المرقوم ۱۸ صفر ۱۳۸۹ھ۔

الجواب ۴۹ :- مذکورہ بالا بیان اگر صحیح ہے اور پیش امام صاحب کا یہی عقیدہ ہے جو سطور بالا میں تحریر کیا ہے تو ایسے شخص کے پیچھے نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے جب تک وہ اپنے اس عقیدہ سے توبہ نہ کرے اس کے پیچھے نماز نہ پڑھی جائے۔ واللہ اعلم۔

مہر و شوق، بندہ، دینے اللہ خادم دانا لافتناء دارالعلوم کواچھ

الطرابلس میح بندہ محمد شفیع ۲۳ - ۱۴۰۹ھ

ای سوال کے جواب میں دوسرا تفصیلی فتویٰ مصدقہ حضرت مولانا غفر احمد صاحب عثمانی

الجواب

حامدٌ اومعشایان مسلماً مجموعی طور پر اہل حق الطہنت والجماعت اس بات کے قائل ہیں کہ عذاب روح کو جسم کے ساتھ ہوتا ہے بعض نے اس میں جسم مثالی کا توسط مانا ہے اور باوجود جسم مثالی کے جسم معنوی یا اس کے اجزاء سے استدر تعلق ہونے میں جس سے تاہم و تلمذ و ہونے کے کوئی بعد نہیں اور جسم کی پیثیت ترکیبی کا بقاء تعلق روح کے لیے لازم نہیں باوجود ریزہ ریزہ ہونے کے، ہر ہر ذرہ کے ساتھ تعلق ممکن ہے اور ہر جزو اور ذرہ کی قبر وہی ہے جہاں وہ موجود ہے تہر ہوا بحر ہو اور تمام جگہوں کے ذرات سے تعلق پیدا کرنے پر خدا کو قدرت ہے جس سے عذاب و ثواب ہوتا ہے جیسا کہ ایک سورت بہت سی جگہوں کو روشن کرتا ہے اور ایک ریڈیو جکشن کا بہت ریڈیوں سے تعلق ہوتا ہے لیکن اسکا اور اکا بوجہ دوسرے عالم میں ہونے کے ہم کو عامتہ نہیں ہوتا مگر ایمانی بالغیب باقی رہے۔

بہر حال صحیح مسلک اہل حق کا یہی ہے کہ قبر میں روح مع الجسد کو عذاب و ثواب ہوتا ہے گو پیثیت ترکیبی باقی نہ رہے جس پر روایات اور سلف کے اقوال کثیر و شاذ ہیں لیکن یہ عقیدہ کہ عذاب و ثواب معن روح کو ہر اور جسم یا اس کے اجزاء سے کسی نوع کا تعلق نہ ہو یہ عقیدہ ابن حزم طاہری اور ابن میرق لاس ہے۔ نیز یہ عقیدہ کہ جبکہ کو بغیر تعلق روح کے عذاب ہو یہ کرامیہ کا مسلک ہے۔ عدم تعلق روح کے قتل و مؤلف مذکور فی اقوال اور کرامیہ برابر ہیں، رباحیات بسیط کے ساتھ عذاب کا قائل ہونا یہ مختزع خنے ہے اور اس صورت میں تلمذ یا تاہم خلاف اجماع ہے کیونکہ پتھر کے توڑنے یا اچی بگر پر لکھنے سے تاہم یا تلمذ کا کوئی قائل نہیں۔ بہر حال یہ عقیدہ مختزع اور اہل حق کے خلاف ہے۔

نیز حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس درود و سلام کے بولنے سے ثواب کا پہنچنا امر الہی بدعت جدیدہ ہے اور وہ کے افعال و گفتاخی کے موسم اور روایات کے انکار اور سلف کے عقیدہ کی تضییع بدعتی ہیں اور خلاف اجماع ہیں نیز اس قائل نے یہ تحریر کر کے اور بھی ظلم کیا ہے کہ درود و سلام کے وقت حضور کی طرف پیڑ کر کے کھڑا ہو جو کلمہ کھلا تقریبات فقہاء کے خلاف ہے۔ مالگیری میں ہے۔

ثُمَّ يَقِفْ. عند وجہ مستد بالقبلة ویصل علیہ بہر حال جن خیالات کا
 اس شخص نے اظہار کیا ہے یہ غلط ہیں اور روایات صحیحہ اور اقوال سلف صالحین کے خلاف ہیں جس
 کی تفصیل اپنی جگہ پر کتب میں مسطور ہیں اس وقت تفصیل کی ضرورت نہیں لہذا یہ شخص مبتدعین میں
 داخل ہے کیونکہ مبتدع ہونے کے لیے معین امور کا اختراع بھی کافی ہے اور مبتدع کے پیچھے نماز
 پڑھنا اور اس کو امام بنانا مکروہ تحریمی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب
 نوٹ اس سلسلہ کی تصنیفات میں "تکلیف الصدور" کا مطالعہ مفید ہے۔

مہر و دستخط

کتبہ محمد وجہ محمد خزانہ مدرسہ دارالعلوم اسلامیہ ٹنڈو الٹھار ضلع میدر آباد، ربیع الثانی ۱۲۸۹ھ

اجواب صحیحہ عفر احمد عثمانی

۲۷ ربیع الثانی ۱۳۸۹ھ

مفتی اعظم حضرت مولانا محمد شفیع صاحب اور مرشدی حضرت مولانا قزاق احمد صاحب عثمانی کے ان منفصل فتاویٰ کے لحاظ سے انشاء اللہ تعالیٰ ان چالاک لوگوں کی چالاکی کھل کر سامنے آجائے گی جنہوں نے ہمارے ان دونوں اکابر سے مولانا غلام اللہ خان اور مولانا ستید منایت اللہ شاہ کے بارہ میں سوال کر کے اپنا مطلب حاصل کرنا چاہا تھا وہ ان منفصل فتاویٰ کو غور سے پڑھیں گے تو طبیعت صاف ہو جائے گی اور دل کے اشکالات و شبہات دور ہو جائیں گے، ان دونوں فتاویٰ کی اصل (دکٹر فرسٹسٹ) احقر کے پاس محفوظ ہے۔ سوال اگر تحقیق حق کے لیے بجا لکھیں اس طرح کیا جاتا جس طرح ان دونوں فتاویٰ میں کیا گیا ہے، پھر تو اس کا جواب ان دونوں حضرات اکابر کی طرف سے دیئے گئے ہیں اور آپ کے تفصیلی سوال کے جواب میں آیا کہ ایسے عقائد والوں کے پیچھے نماز کرو تحریمی ہے، یا پھر سوال میں درج شدہ ان عبارتوں کے بارہ میں یہ ثابت کر دیا جاتا کہ وہ ان کتابوں میں نہیں ہیں جہاں حوالہ دیا گیا ہے مگر ان لوگوں کا مقصد مسئلہ کی تحقیق نہیں خواص صرف عوام کو مغالطہ میں ڈالنا اور سیدھے سادے مسلمانوں کو گمراہ کرنا تھا، اس لیے انہوں نے اصل واقعہ کو چھپا کر سوال صرف شخصیات کے نام سے کیا حالانکہ بحث عقائد و نظریات کی تھی۔

اصل واقعہ یہ ہے کہ ہمارے مدرسہ حقانیہ ساہیوال (سرگودھا) میں ایک ناظرہ خواں مدرسہ قرآن نے اپنے رشتہ دار اختر حسین آزاد کو بھی اپنے ساتھ لگا کر مدرسہ ضیاء العلوم بلاک ۱۵ سرگودھا سے تعلق قائم کیا اور فتویٰ بازی کی یہ ہم جاری کی کہی اختر حسین آزاد کے نام سے اور کہی کسی دوسرے کے نام سے یہی سوال کتنا راجح ناچھ نہائے حق ص ۵۶ پر اختر حسین آزاد کے نام سے حضرت مفتی صاحب کا فتویٰ شائع کیا گیا۔ اور تعلیم القرآن راولپنڈی بابت ماہ اپریل ۱۹۸۴ء میں بھی اختر حسین آزاد، مدرسہ ضیاء العلوم بلاک ۱۵ سرگودھا میں پڑھتا بھی رہا اور اسی مدرسہ میں سفارت بھی کرتا رہا۔ مدرسہ مذکور نے بھی کچھ عرصہ مدرسہ مذکور بلاک ۱۵ میں مدرسہ کی کچھ دہائیوں سے بھی علیحدہ کر دیا گیا۔ دل کا حال تو اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے۔ مگر وہ لوگوں سے یہی کہتا ہے کہ میرا عقیدہ بلاک ۱۵ سرگودھا والوں کیساتھ نہیں ہے یہ فتاویٰ حاصل کرنے کی کاروائی مدرسہ حقانیہ سے علیحدہ ہونے اور اپنے استاذ یعنی احقر کی مخالفت

کی وجہ سے کی گئی تھی۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔ پندرہ سال سے زائد عرصہ ہو گیا کہ یہ دونوں فتاویٰ اختر کے پاس محفوظ تھے۔ مگر اب ”ذرائع حق“ اور ”تعلیم القرآن“ راولپنڈی وغیرہ میں فتاویٰ کی اشاعت نے ان دونوں فتاویٰ اور حقیقت واقعہ کی اشاعت کا موقع فراہم کر دیا۔ تعجب ہوتا ہے کہ یکے کی قطعین اور مصادیقین کو ”ذرائع حق“ اور ”تعلیم القرآن“ میں اپنے مقصد کے لیے استعمال کیا جا رہا ہے فال اللہ العالی۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد ذکریا صاحب مہاجر دہلیؒ کا تفصیلی جواب بھی اس مسئلہ حیات النبیؐ کی تائید اور اثبات میں عرصہ ہوا ”مقام حیات“ میں شائع ہو چکا ہے حال ہی میں اسی جواب کو حضرت اقدس شیخؒ کے خلیفہ مجاز حضرت مولانا عبد الغنی صاحب مکتیؒ کے مقدمہ کیساتھ بنام ”حیات النبیؐ علی اللہ علیہ السلام“ الکتابۃ المدنیہ، بازار لاہور نے طبعیہ رسالے کی شکل میں شائع کیا ہے، حضرت شیخ الحدیث نے اپنے اکابر کے عقیدہ کی تائید کیساتھ خود کو ان حضرات اکابر کا جادہ بن ہونا لکھا ہے، لکھتے ہیں۔

”بہر حال یہ ناکارہ تو اکابر دیوبند قدس اللہ اہرامہم لا یموتن قبیح ہے، اور ان سب حضرات کا متفقہ فیصلہ ”المہند“ میں بلا کسی اجمال کے تحریر ہے۔“ در سال حیات النبیؐ از شیخ الحدیث رحمۃ اللہ علیہ

ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی کا ایک فتویٰ

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کا ایک فتویٰ ماہنامہ تعلیم القرآن راولپنڈی کے

شمارہ بابت ماہ صفر المظفر ۱۳۷۸ھ ص ۳۷ پر شائع ہوا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں۔

”حیات دینی ظاہری کا تو دنیا میں کوئی بھی قائل نہیں، قرآن کریم کی اتنی مرتبہ مخالفت

کون مسلمان کر سکتا ہے، جو بھی قائل میں حیات برزخی کے قائل ہیں۔“

یہ فتویٰ ۲۲ ص ۳۷ رقم ہے حضرت مفتی صاحب کا یہ فتویٰ جب شائع ہوا تو ایک بزرگ

عالم نے مفصل استفسار مرتب فرما کر حضرت مفتی صاحب سے اس فتویٰ کی وضاحت طلب فرمائی جس پر

حضرت مفتی صاحب نے تفصیلی وضاحتی بیان ارقام فرمایا جس کو ماہنامہ ”الصدیق“ طمان بابت ماہ

جمادی الاولیٰ ۱۳۷۸ھ میں شائع کر دیا گیا تھا۔

وہ مفصل استفسار اور تفصیلی وضاحتی بیان ذیل میں ملاحظہ فرمائیں،

اگر غور سے کام لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کے ان دونوں فتووں میں حقیقتاً کوئی تضاد ہی نہیں ہے، پہلے فتویٰ میں حیات دنیوی کے ساتھ ”ظاہری“ کی قید موجود ہے، اور یہ ایک حقیقت ہے، کہ قبر اور برزخ کی حیات کو کوئی بھی دنیوی ظاہری نہیں کہتا، جو بھی قائل ہے وہ حیات برزخی کا ہی قائل ہے، ورنہ قرآنی ”ظاہری“ زندگی دالے پر دفن وغیرہ کے احکام کیے مرتب اور جائز ہوتے، اور یہ ظاہری زندگی سب کو محسوس ہوتی، اس حیات برزخیہ کو اگر بدن دنیوی میں بہ تعلق روح حیات حاصل ہونے کی وجہ سے حیات دنیوی سے تعبیر کر دیا جائے تو اس میں نہ تو کوئی شرعاً قباحت ہے اور نہ یہ اس کے حیات برزخیہ ہونے کے منافی ہے۔

اور دوسرے فتویٰ میں اس کی تصریح ہے کہ یہ حیات برزخ میں جسد صغریٰ کے ساتھ ہے برزخی صرف روحانی نہیں ہے بلکہ جسمانی حیات ہے جو حیات دنیوی کے بالکل مماثل ہے۔

پہلے فتویٰ میں ”ظاہری دنیوی حیات“ کی نفی فرمائی گئی ہے اور دوسرے فتویٰ میں ”برزخ“ میں ”جسمانی حیات“ معاف حیات دنیوی کا اثبات فرمایا گیا ہے ان دونوں میں کسی قسم کا قطعاً کوئی تضاد نہیں ہے، بلکہ یہ وہی مضمون ہے جسکی المہند میں تمام اکابر علماء دین نے تصدیق فرمائی ہے۔ (اس کی تفصیل آئندہ آئے گی انشاء اللہ)

خواہ مخواہ جس لوگ اپنے سؤ فہم سے اکابر علماء کرام کے فتاویٰ اور ان کی عبارات میں تضاد چپا کر کے حرام کہ مخاطب دینے کی بیجا سعی کر رہے ہیں، اس تفصیلی و مناسحتی بیان سے چشم پوشی کرنا اور پہلے اجالی بیان کو ہی بے سوجھے سمجھے پیش کرتے رہنا، معلوم کس طرح کی دیانت پر مبنی تحقیق ہے؟

حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب مدظلہ کے فتویٰ کی مناسحت

جس سلی سلی جو اسکے لوگوں نے حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب مدظلہ کے اس فتویٰ سے بھی عام لوگوں کو دھوکہ دینے کی کوشش کی ہے کہ ان موصوف نے کہا ہے کہ:

”انبیاء کرام صلوٰۃ اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین اپنی قبور میں زندہ ہیں مگر ان کی زندگی دنیوی زندگی نہیں ہے بلکہ برزخی اور عام دوسرے لوگوں کی زندگی سے مختلف ہے، اس طرح شہداء کی زندگی بھی برزخی

ہوتے ہیں ایک یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک میں زندگی اور حیات اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے اور یہ حیات ایسی ہے جو بدن اطہر کیساتھ روح مبارک کے دائمی تعلق سے قائم ہے، اور یہ تعلق موجب حیات ہے، اگر روح مبارک کو اس بدن مبارک سے ایک لمحہ کے لیے بھی مفارق اور جدا سمجھ لیا جائے، تو قبر مبارک کی اس حیات کا باطل ہونا یا کم از کم اس زندگی میں فرق آنا ثابت ہو کر اہلسنت والجماعت کے مذہب کے خلاف ہو جائیگا، نیز قبر مبارک میں آپ کے جسد اطہر سے روح مقدسہ کا تعلق زمانا اور ہرانی مقدس سے منازعت تسلیم کر کے اسکا اجلاس میلاد میں آنا مانا جائے تو یہ بے ثبوت ہونے کے علاوہ باعثِ قرہین بھی ہے کیونکہ اس سے قبر کی حیات کی نفی لازم آتی ہے، حضرت مفتی صاحبؒ کے اس تفصیلی فتویٰ کے بعد بھی اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ حضرت مفتی صاحبؒ مذہب اہلسنت والجماعت کے خلاف آپ کی قبر مبارک میں ایسی برزخی حیات مانتے ہیں کہ جسم اطہر سے روح مبارک کا کوئی تعلق نہیں اور اس معنی میں اس حیات کے دنیوی ہونے کی نفی فرماتے ہیں کہ روح مبارک کا اسی دنیوی جسد مبارک سے دائمی تعلق قائم ہے، تو یہ اس شخص کی غیبت اور سوء فہم کا نتیجہ ہے، حضرت مفتی صاحبؒ اس تہمت سے بری ہیں، مفتی صاحبؒ ”الہند“ کی تصدیق کرنے والے اکابر علماء دیوبند میں سے ہیں حضرت مفتی صاحبؒ نے نہ صرف اعتماد علی لا اکابر کیوجہ سے بلکہ ”الہند“ کے تمام جوابات کو ملاحظہ فرما کر اس پر اپنی تصدیق ثبت فرمائی ہے۔ چنانچہ اتمام فرمایا ہے۔

أیت الاجوبۃ کلھا فوجدتها حقة معریۃ
لا یحوم حول سرادقا تھا شک ولا دینہ،
وهو معتقدی ومعتقد مشائخی رحمہم اللہ
تعالیٰ وانا العبد الضعیف الراجی
وحمة مولانا المعوض بحکفایت اللہ
انشا جہا نفوری الخنفی المدرس فـ
المدرسة الامینیة الدہلویۃ

(الہند ص ۱۰۰)

اتنی مراعت اور دقت کے ساتھ الہند کے جوابات کی تصدیق کرنے اور ان کو نہ صرف اپنا

بلکہ اپنے مشائخ رحمہم اللہ کا بھی عقیدہ بتلانے کے بعد وہ المہنت میں درج شدہ اس عقیدہ کے خلاف کیسے لکھ سکتے تھے جس پر سب اکابر دیوبند کی تصدیقات ثبت ہیں۔ اور اس میں تصریح ہے کہ۔

عندنا وعند مشائحنّا حضرت الرسالة
صلی اللہ علیہ وسلم حیّ فی قبرہ
التشریف و حیوۃ صلی اللہ علیہ وسلم
دنیویۃ من غیر تکلیف.....
ثبت بهذا ان حیوۃ دنیویۃ بوزنیۃ
لکونہا فی عالم البرزخ
ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر مبارک میں
زندہ ہیں اور آپ کی حیات دنیا کی سی ہے بلا
مکلف ہونے کے.....
پس اس سے ثابت ہوا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کی حیات دنیوی ہے اور اس معنی کو برزخی ہی
ہے کہ عالم برزخ میں حاصل ہے۔ (المہنت ص ۳۵)

اس تفصیل سے ناظرین کو ثابت ہو گیا ہو گا کہ حضرت مفتی صاحبؒ اور دوسرے اکابر کی عبادات میں جس جگہ قبر کی اس زندگی کے دنیوی ہونے کی نفی کی گئی ہے اس سے انکا مقصد مطلق دنیوی زندگی کی نفی نہیں ہے بلکہ دنیوی مطلق کی نفی مقصود ہے، مطلب یہ ہے کہ وہ زندگی ہر اعتبار سے دنیوی زندگی نہیں ہے، اسی طرح جس فتویٰ میں حضرت مفتی صاحبؒ نے فرمایا ہے کہ

”لیکن حیات دنیوی کہنا خلاف اہل سنت ہے“ (مسائل العلماء ص ۱۳) اس سے بھی یہی مراد ہے کہ وہ دنیوی مطلق اور من کل الوجہ دنیوی نہیں ہے۔ کیونکہ سوال میں لکھا تھا کہ ”زید کتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر میں بیات دنیوی اس جسد مغفری کے ساتھ زندہ ہیں کیا یہ صحیح ہے“ اسکا جواب یہی تھا جو اُدھر حضرت مفتی صاحبؒ سے نقل ہوا۔ سائل ”اس جسد مغفری کے ساتھ زندگی کے سوال پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ ”بیات دنیوی کی قید کیا تو سوال کرتا ہے۔ اپنی قبر میں بیات دنیوی اس جسد مغفری کے ساتھ زندہ ہونیکا مطلب تو یہ ہوتا ہے کہ وہ حیات ہر اعتبار سے دنیوی ہو مالائم صرف جسد مغفری کے لحاظ سے وہ حیات دنیوی ہے ہر اعتبار سے نہیں اس کی نفی حضرت مفتی صاحبؒ نے فرمادی اور ہر اعتبار سے دنیوی کہنے کو خلاف اہل سنت والمجامعت قرار دیدیا۔

فقیر عمیر اور محدث کبیر حضرت العلامة شیخ الاسلام مولانا طہر احمد عثمانی تھانویؒ اپنی بیظیر تصنیف

اعلاء السنن میں فرماتے ہیں۔

فان قلت ! ان النبي صلى الله عليه وسلم
حيى في قبره فيكون التمتع عن
الحى دون الميت قلنا قتلت حياة اخرى
لا من جنس الحياتة الدينوية فهو
ميت باعتبار هذا الحياتة الدينوية
حيى بتلك الحياتة البرزخية للمغايرة
لهذا الحياتة (املاء السنن ص ۲۴۵)

اگر تم کہو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر میں زندہ
ہیں تو یہ قربانی زندہ کی طرف سے ہوگی ذکر
میت کی طرف سے قوم کہیں گے کہ کہ وہ
زندگی دوسری ہے اس دینی زندگی کی جنس
سے نہیں ہے لہذا وہ اس دینی زندگی کے
اعتبار سے میت ہیں اور برزخی زندگی کے
ساختہ زندہ ہیں جو اس زندگی کے مغایر ہے۔

اس عبارت سے بھی بعض سنی افہم لوگوں نے دینی حیات کا انکار سمجھ لیا ہے حالانکہ اس
عبارت میں قبر مبارک کی حیات پر جو زندہ کی طرف سے قربانی ہونے کا شبہ ہوتا تھا اس کو دفع فرمایا
گیا ہے کہ وہ حیات دوسری ہے دینی حیات کی جنس سے نہیں ہے اور اس میں کیا شک ہے
کہ عالم برزخ میں ہونے کی وجہ سے حیات دوسری جنس کی بھی ہے اور اس دینی حیات کے مغایر بھی
ہے اس لیے قبر کی اس حیات پر دینی حیات کے احکام جاری نہیں ہونگے اور حیات قبر کی وجہ سے
تفخیر عن الحی لازم نہیں آئیگا، مگر اس حیات کا اس دینی جد اطہر سے تعلق ہونیکی وجہ سے وہ
من وجہ دینی حیات ہی ہے اس عبارت میں اس کی نفی نہیں کی گئی بلکہ من کل الوجہ ایسی حیات دنیویہ
ہونے کی نفی کی گئی ہے جس سے وہ قربانی زندہ کی طرف سے بھی جائے، ظاہر ہے کہ عالم برزخ
میں من کل الوجہ دینی حیات کا کوئی بھی قائل نہیں ہے، جو بھی قائل ہے وہ بعض وجہ سے دینی
حیات کا قائل ہے اس کے حضرت مولانا عثمانی ثنائی قدس سرہ بھی قائل ہیں چنانچہ احقر کے رسالہ
”عقائد علماء دیوبند“ پر تصدیق فرماتے ہوئے انعام فرمایا ہے۔

فقد سرت النظر في هذه الرسالة

خطتة فوجدتها صحيحة نفيسا

علقه قد ذكر المواقف فيها

عقائد علمائنا و مشائخنا اخذا

من المہتد وغیرہ من مؤلفات

اصحابنا من علماء دیوبند (۱۳۹)

حضرت مولانا خضر احمد عثمانی تھانویؒ اس رسالہ کی پرزور الفاظ میں تصحیح فرما رہے ہیں اور الہند وغیرہ میں درج اپنے اکابر و مشائخ علماء دیوبند کے عقائد کا سوال دے رہے ہیں نیز ”مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں اکابر دیوبند کا متفقہ اعلان، پر حضرت مولاناؒ کے دستخط ثبت ہیں اور اس میں تصریح ہے کہ جدِ تھری کے ساتھ عالم برزخ میں ان کو حیات حاصل ہے اور حیات دنیوی کے مثال ہے“ اس اعلان کے متن کا ذکر آؤ پر جو پکا ہے۔

اس اعلان اور اس تصدیق کے ہوتے ہوئے اس میں کیا شک رہ جاتا ہے کہ حضرت مولاناؒ کا عقیدہ اپنے اکابر علماء دیوبند کے ساتھ ہے اور وہ اس عقیدہ میں اکابر علماء دیوبند کے ہم نوا ہیں۔
ذیل نظر رسالہ ایک عرصہ سے نکھا ہوا رکھا تھا، بعض غلط احباب کی سخی سے اس کے شائع ہونے کے آثار ظاہر ہونے لگے تو اس پر نظر ثانی کی گئی اور اس کے شروع میں ”پیش لفظ“ اور ”مقدمہ“ کا اضافہ بھی کر دیا گیا، اللہ تعالیٰ اس کو قبول و توفیق فرمائیں اختر اور تمام معاونین و مددگاروں کے لیے ذخیرہ آؤ بنائیں۔ آمین۔

ستید اللہ شکر ترمذی مکی مد

خادمِ مدبر و مدبر حقانیر ساہیوال ضلع سسرگودھا ۵ رمضان المبارک ۱۳۹۵ھ

استفتاء

مخدوم العلماء والفضلاء حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ العالی
السلام علیکم۔ ہائے نامہ تعلیم الفرقان راولپنڈی جلد ۱ شمارہ ۱۱۱ ماہ ستمبر ۱۹۵۹ء صفحہ ۲۸ میں مسئلہ
حیات النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں جناب کا ایک فتویٰ شائع ہوا ہے۔ اس کے ابہام و اجمال
کی وجہ سے بہت سے ناظرین کو مغالطہ ہوا یا غلط فہمی پیدا ہوئی ہے۔
لہذا منوڈیانہ عرض ہے کہ مندرجہ ذیل امور کی تشریح فرما کر مغالطہ اور غلط فہمی کو دور فرمایا
جائے۔

(۱) عالم برزخ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بحمدہ العنصری حیات دنیوی کی طرح زندہ
ہیں، یا روح کا جسم سے کوئی تعلق نہیں۔ گو جسم سلامت مانا جائے۔ حیات صرف روحانی ہے۔
آپ کا کیا حقیقہ ہے؟

(۲) عالم برزخ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بحمدہ العنصری زندہ اعتقاد کرنا آیا اکابر
دیوبند کا متفق علیہ مسئلہ ہے یا مختلف فیہ؟

(۳) اگر متفق علیہ مسئلہ ہے تو جو علماء عالم برزخ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات جسمانی
کے منکر ہو کر صرف حیات روحانی کے قائل ہیں۔ اور قائل ہی نہیں، بلکہ شبہ و سوچ حیات جسمانی
کی تردید کو موضوع بحث بنائے ہوئے ہیں اور آپ کے حوالہ بالا فتویٰ کو (جو لغت ہذا ہے) تائید
میں پیش کرتے ہیں۔ کیا یہ اس مسئلہ میں دیوبندیت سے ہٹے ہوئے یا بالفاظ دیگر دیوبندیت
سے خارج ہیں یا نہیں؟ اور آپ کے فتویٰ کو ان کا تائید میں پیش کرنا صحیح ہے یا نہیں؟

(۴) اگر تائید میں پیش کرنا صحیح نہیں تو جناب اپنے فتویٰ کی ایسی مفصل تشریح فرمادیں کہ
مغالطہ اور غلط فہمی دور ہو جائے۔

بیتنا تو جبروا

السائل: یکے از عظام علماء دین۔ ملتان

۹-۲۸-۵۹

بسم الله الرحمن الرحيم

مخدومند المحترم دامت دامت معالیکم۔ السلام علیکم ورحمتہ اللہ وبرکاتہ۔

سوالات کے جواب سے پہلے یہ عرض ہے کہ میرے خیال میں پہلے بھی میری تحریر کا منشاء کچھ زیادہ مبہم نہ تھا۔ مگر تعمیل ارشاد کے لئے مزید توضیح عرض کرتا ہوں۔ وہ یہ ہے کہ میرے نزدیک عوام کا یہ اجمالی عقیدہ کہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہیں ان کے ایمان اور نجات کے لئے کافی ہے۔ ان کے ذہنوں کو اس کی تفصیلات میں الجھانا مناسب نہیں خصوصاً ایسے زمانے میں کہ ہمارے عوام کو اسلام کے ضروری احکام فرائض و واجبات اور حلال و حرام تک کی خبر نہیں۔ اور ان کو کسی واقعی مجبوری یا غفلت کی بنا پر ان ضروری احکام کا علم حاصل کرنے کی فرصت بھی نہیں۔ ہمارے لئے یہ اسلام کی کوئی ناجھی خدمت نہ ہوگی۔ کہ ہم ان کو ضروری احکام دین بتلانے کی بجائے اس مسئلے کی غیر ضروری تفصیلات میں الجھائیں جس بزرگ یا جس عالم نے عوام میں یہ بحث پیدا کر دی ہے، میرے نزدیک کوئی ثواب کا کام نہیں کیا۔ اور آئندہ بھی اگر اس بحث کے کچھ اختلافی پہلو ہیں تو علماء کو چاہئے کہ صرف کسی علمی مجلس میں بیٹھ کر ان کو سلجھائیں عوام میں اس بحث اور اختلاف کی اشاعت تقریر یا تحریر کرنا سوائے مفاسد کے کوئی فائدہ نہیں رکھتا۔ اس لئے پچھلے جواب میں اس قدر قصداً مسئلے کی تفصیل و تنقیح سے گریز کیا تھا۔ اب چونکہ سوال ایک بزرگ عالم کی طرف سے آیا اور ایک علمی رنگ میں آیا تو اپنی معلومات پیش کرتا ہوں۔

(۲) جمہور امت کا عقیدہ اس مسئلے میں یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء علیہم السلام برزخ میں جسد عنصری کے ساتھ زندہ ہیں۔ ان کی حیات برزخی صرف روحانی نہیں بلکہ جسمانی حیات ہے جو حیات دنیوی کے بالکل مماثل ہے بجز اس کے کہ وہ احکام کے مکلف نہیں ہیں۔ بلکہ ان کی حیات برزخی کے کچھ آثار بعض دنیوی احکام میں بھی باقی ہیں۔ مثلاً میراث کا تقسیم ہونا۔ ان کی ازواج مطہرات سے بعد وفات کسی کا نکاح جائز نہ ہونا۔ متفقین میں امام بیہقی کا اور متاخرین میں شیخ جلال الدین سیوطی کا مستقل رسالہ اس مسئلے کی توضیح کے لئے کافی ہے۔ جن میں روایات حدیث پوری تنقیح کے ساتھ درج ہیں۔ بیہقی نے فرمایا۔ ولحیاء الانبیاء بعد السموات شواہد من الاحادیث المصححة۔ اس میں تصریح ہے کہ موت کے بعد ان کی حیات احادیث صحیحہ سے ثابت ہے اور یہ ظاہر ہے کہ موت صرف جسم پر آئی ہے روح پر نہیں۔ اس لئے حیات

بعد الموت وہی ہو سکتی ہے جس میں جسم بھی شریک ہو۔ اس حیات کو صرف روحانی کہنے کے کوئی معنی نہیں۔

اور شفاء اسقام میں امام حدیث و فقہ تقی الدین سبکیؒ نے اپنی کتاب کائنات باب اسی مسئلہ کی تحقیق کے لئے لکھا ہے اس میں انبیاء علیہم السلام کے لئے بعد وفات کے حیات جسمانی حقیقی ثابت کرنے کے لئے فرمایا ہے۔ وقد ذکرنا من جماعة من العلماء وشهد له صلوة موسى عليه السلام في قبره فان الصلوة ليست مدحاً لجسده اجبا وكذا تلك الصفات المذكورة في الانبياء ليلة الاسراء كلها صفات الاجسام ولا يلزم من كونها حقيقية ان يكون الابدان معها كما كانت في الدنيا من الاحتياج الى الطعام والشراب والامتناع عن النفوذ في الحجاب العكشيف وغير ذلك من صفات الاجسام التي فتاها ما بل قد تكون لها حكم آخر فليس في العقل ما يمنع من اثبات الحيات الحقيقية لهم۔ (شفاء الاسقام ص ۱۲۳)

اس کے بعد شہداء کی حیات برزخی پر بحث کرتے ہوئے فرمایا۔ فلم يبق الا انها حيات حقيقة الا ان وان الشهداء احياء حقيقة وهو قول جمهور العلماء لكن هل ذلك وللروح فقط او للجسم معها فيه قولان۔

اس کے بعد اس قول ثانی کو ترجیح دی ہے کہ یہ حیات حقیقی صرف روح کے لئے نہیں بلکہ جسد کے لئے بھی ثابت ہے اور ظاہر ہے کہ جب عام شہداء امت کے لئے برزخ میں حیات حقیقی جسمانی ثابت ہے تو انبیاء کی حیات کچھ ان سے اعلیٰ و اقویٰ ہی ہوگی۔ خلاصہ یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی حیات بعد الموت حقیقی جسمانی مثل حیات دنیوی کے ہے۔ جمہور امت کا یہی عقیدہ ہے۔ اور یہی عقیدہ میرا اور سب بزرگان دیوبند کا ہے۔

(۳، ۴) مسئلہ مذکور الصدر کی تحقیق میں یہ بھی آچکا ہے کہ صرف حیات روحانی کا قول جمہور علماء امت کے خلاف ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ دیوبندیت کوئی مستقل مذہب نہیں۔ سلف اور جمہور اہلسنت والجماعت کے مکمل اتباع ہی کا نام دیوبندیت ہے۔ جو عقیدہ جمہور اہلسنت والجماعت کے خلاف ہے۔ وہ دیوبندیت کے بھی خلاف ہے۔

میرے سابقہ فتویٰ سے حیات جسمانی کے انکار پر سند پکڑنا صریح ظلم اور میرے کلام کی تحریف ہے۔ واللہ الموفق للسداد۔

آخر میں پھر عاجزانہ التماس ہے کہ حیات انبیاء کے تفصیلی درجات کی خالص علمی بحث کو علمی دائروں میں ہی رکھا جائے۔ عوام میں نفی یا اثبات اس بحث کو ڈالنا، ان کے لئے کوئی خیر خواہی ہے اور نہ اسلام کی کوئی اچھی خدمت جو بحث کسی طرح سے رسالوں میں یا اشتہاروں کی صورت میں چل چکی ہے اس کو وہیں ختم کر کے اگر ہمت کرنا ہے تو کسی علمی مجلس میں مشافہتہ بحث کر لی جائے۔

والسلام

(دستخط) بندہ محمد شفیع عفری

دارالعلوم کراچی

۱۴-۲-۷۸



مقدمہ

مسک المہنت والجماعت

مستغرق امتی علی ثلاثہ وسبعین ملتہ کلہم فی النار الاملة واحدة

قالوا من ہی یا رسول اللہ قال ما انا علیہ واصحابی (ترمذی)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری امت تہتر فرقوں میں تقسیم ہوگی سب دوزخ میں داخل ہوں گے صرف ایک فرقہ جنت میں جائے گا، صحابہ نے عرض کیا کہ وہ کونسا ہے اے رسول خدا، آپ نے فرمایا جس عقیدے پر میں ہوں اور میرے اصحابؓ اور ایک روایت میں ہے بہتر دوزخ میں ہونگے اور ایک جنت میں اور یہی جماعت ہے وید اللہ علی الجماعۃ ومن شذذ فی النار۔ اللہ تعالیٰ کی مدد جماعت و جہور پر ہوتی ہے جو شخص اس سے علیحدہ ہوا وہ دوزخی ہے۔

اتبعوا السواد الاعظم (ابن ماجر) فرمایا کہ تم پیروی کرو بزرگ جماعت کی در نہ شذوذ کا دہل دوزخ ہے۔

قرآن و حدیث کی نعوس سے جہور صحابہ و تابعین اور سلف صالحین کی اتباع کی تاکید ثابت ہوتی ہے اور جہور سلف صالحین صحابہ اور تابعین کی مخالفت اور ان کے طریقے سے اعتزال و شذوذ ممنوع اور اس کی سزا دوزخ ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ کی توحید اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت پر دل و زبان سے ایمان لانے کے بعد ہر مسلمان پر لازم ہے کہ مذہب المہنت والجماعت کو خوب مضبوطی کے ساتھ پکڑ لے، اور عمر بھر عقیدۃ المہنت والجماعت پر قائم رہے چنانچہ المہنت والجماعت ہی فرقہ نامیر ہے۔ جیسا کہ احادیث متذکرہ بالا سے واضح ہو رہا ہے۔

حضرت مولانا بدر عالم صاحبؒ ”ما انا علیہ واما حجب“ کی تحقیق میں تحریر فرماتے ہیں۔
 ”صحابہ کا سوال فرقہ ناجیہ کے متعلق تھا آپ کا صاف جواب ”انا داصحابی ہونا چاہیے تھا یعنی وہ
 جماعت میں ہوں اور میرے صحابہ ہیں، بلاشبہ اس وقت فرقہ ناجیہ کا مصداق یہی جماعت تھی اور اگر اس
 سے بڑھ کر کوئی آئین کلی بتانا مقصود تھا تو وہ کتاب و سنت ہے۔ بلکہ ”ما انا علیہ واما حجب“ کا
 حاصل بھی یہی ہے۔ پھر آپ کے اصحاب کا طریقہ آپ کے طریق کے سوا کوئی اور طریق نہیں تھا جس کے
 مستقل طور پر بیان کرنے کی ضرورت معلوم ہونی چاہیے۔

”بیشک شہادہ یہی تھا کہ جواب انا داصحابی ہوتا مگر یہاں سائل کا مقصد اس کے زمانے کی
 جماعت ہی کا تعین نہ تھی، وہ دو فرقوں میں تھی جماعت کی تعین کا طالب تھا۔ اگر اسے آپ کتاب و سنت
 کا ہی معیار بناتے تو یہ جواب اس دور کے مناسب حال نہ ہوتا جس میں ہر باطل سے باطل فرقے کا دعویٰ
 بھی ہوتا ہے کہ وہی کتاب و سنت کا حامل ہے۔ اس لیے یہاں آپ نے وہ فیصلہ کن آئین بتانا چاہا
 ہے جس زمانے کے بھی مناسب حال ہو۔ وہ صرف کتاب و سنت نہیں بلکہ اس کی وہ عملی تصویر ہے
 جو آپ نے اپنے صحابہ کے سامنے بطریق اسوہ پیش فرمائی تھی اس لیے یہاں افراد و اشخاص کی بحث
 چھوڑ کر ان اوصاف کو بتا دیا گیا ہے جو فرقہ ناجیہ کی تعین کے لیے ہمیشہ کے لیے کارآمد ہوں۔

اس جواب سے یہ بھی معلوم ہوا کہ دو فرقوں میں کچھ ایسا تعصب نمودار ہو جاتا ہے کہ اس زمانے کی
 کٹ جتنی ختم کرنے کے لیے صرف الفاظ کافی نہیں ہوتے یہاں حقیقت و مجاز علوم و خصوص کے
 احتمالات پیدا کر دینے کا سہارا باقی رہتا ہے اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دو ٹوک عمل ہی وہ کھلی
 ہوئی شریعت ہے جس میں یہ احتمالات نہیں چلتے، اسی لیے اس دو فرقوں کا بنیادی مسئلہ اسی تفصیلی شریعت
 کا انکار ہوا کرتا ہے۔ قرآن کریم سے زیادہ لوگ حدیث کا انکار کرتے ہیں اور حدیث سے زیادہ فقہ کا۔
 دیکھو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کی سنت کو یہاں مستقل حیثیت کیوں دی گئی ہے تو اس
 کی وجہ بنامہ اس کامل اعتماد کا اظہار کرتا ہے جو آپ کو اپنے صحابہ کے فہم پر حاصل تھا..... صحابہؓ کے
 بعض اعمال کی صورت گروہ و رقت میں ہمیں نظر نہ آئے مگر مقاصد شریعت کے لحاظ سے اسکا عین شریعت
 کے مطابق ہونا ضروری ہے لیکن دو فرقوں میں صحابہ کے متعلق یہ حسن ظن رہنا مشکل ہے۔ اس لیے
 اس بحث کو ختم کرنے کے لیے ان کے طریق کو ایک مستقل حیثیت دے دی گئی ہے..... خود

دہی الہی کا حضرت عمرؓ کی بار بار تعویب کرنا اس بات کی کھلی ضمانت تھی کہ آئندہ بھی ان کی اصابت رائے امت کو تسلیم ہونا چاہیئے صحیح بخاری میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے زمانے میں ہوتے تو موجودہ بے اعتیادوں کو دیکھ کر عورتوں کا مسجدوں میں آنا بند کر دیتے اس اختلاف صورت اور اتحاد مقصد کے پیش نظر مناسب ہوا کہ ”ما انا علیہ“ کے ساتھ ساتھ ”واما ابی“ کا لفظ اور امتنا ذکر دیا جائے۔

حضرت مولانا سید بدر عالم مرحوم اور فرماتے ہیں ”جماعت اور سواد اعظم سے دہی جماعت ہر دو اعظم مراد ہے جو ”ما انا علیہ واصحابی“ یعنی کتاب و سنت کی متبع ہے۔ اگر ان ہر دو الفاظ کا خلاصہ نکالو تو یہ ہوگا کہ اہل حق ہونے کی علامت یہ ہے کہ وہ جماعت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے پر ہو اور نہ صرف یہی بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کے طریق کا بھی احترام کرنے والی ہو۔ اگر کوئی جماعت صرف آپ کے طریقے کا احترام کرتی ہے لیکن صحابہ کے طریق کا احترام نہیں کرتی تو وہ ان الفاظ کے حدود سے باہر ہے۔ دورِ نقی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کے مابین تفریق کا عقیدہ بھی ظاہر ہو چکا۔

اسی اہمیت کے پیش نظر الفاظ بالا میں صحابہ کرامؓ کی سنت کو ایک مستقل حیثیت دے دی گئی ہے اور نہ جس طرح رسول کا طریقہ خدا تعالیٰ کے طریق سے علیحدہ نہیں ٹھیک اسی طرح صحابہ کی سنت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے علیحدہ نہیں۔ اس لیے فرقہ نامیہ کی ایک بڑی علامت یہ ہے کہ وہ ان دونوں طریق کی جوہر حقیقت ایک ہی ہیں، اپنے اپنے مرتبے میں بزرگی اور احترام کی قائل ہو بلکہ اس پر گامزن بھی ہو۔ خوارج نے صرف سنت رسولؐ کو لیا صحابہ کی ایک جماعت کو کافر ٹھہرایا یہی ان کے ناحق ہونے کی پہلی علامت تھی اور اسی کی طرف حضرت ابن عباسؓ نے بھی اپنے کلام میں اشارہ فرمایا تھا۔
(ترجمان السنۃ صفحہ ۱۵۵ ج ۱)

مولانا محمد غفر نعانی نے بھی اہلسنت کی انہیں خصوصیات اور امتیازات کا تذکرہ تفصیل سے فرمایا ہے تفسیر و تبدیل کے ساتھ مختصر طور پر ذیل میں ملاحظہ ہو۔

اہلسنت کا امتیاز اور ان کی خصوصیت یہ ہے کہ ما انا علیہ واصحابی یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور صحابہ کرام کے طریقے کو مضبوطی سے پکڑ رکھے وہ اس کے مقابلے میں اپنی عقل و رائے کی اور دنیا کی

قبل و قائل کی پرواہ نہیں کرتے، بہر حال اہلسنت والجماعت اہل ان دوسرے فرقوں کے درمیان قطعاً اور خیالات میں جتنے بھی اختلافات ہیں وہ سب طرز فکر کے اسی بنیادی فرق کا نتیجہ ہیں۔

دوسرے فرقوں کا حال یہ ہے کہ وہ سنت کو اور جماعت صحابہ کو اتنی اہمیت نہیں دیتے۔ ان فرقوں میں سب سے پہلے پیدا ہونے والے دو فرقے خوارج، اور شیعہ ہیں شیعوں کی اگرچہ بہت سی شاخیں ہیں، لیکن یہ بات قریباً سب میں مشترک ہے کہ دین کے معاملے میں صحابہ کرامؓ ان کے نزدیک قطعاً قابلِ اعتماد نہیں، بلکہ ان کے اکثر فرقے تو عہدِ صحابہؓ کو معاذ اللہ منافق اور عصبِ دین سمجھتے اور چرمقام سنت کا ہونا چاہتے۔ وہ ان کے نزدیک ان کے ائمہ کے اقوال و افعال کا ہے، بلکہ واقعہً ان کے سارے مذہب کی بنیاد ان کے ائمہ کی روایات ہی پر ہے۔ اور خوارج کا حال یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کے اجتماعی مسلک اور اجماعی فیصلوں کا اتباع جس طرح اہلسنت ضروری سمجھتے ہیں وہ نہیں سمجھتے، گویا ان کے نزدیک یہ ہر مسئلہ ہے کہ دین کی کسی حقیقت کو اور قرآن و سنت کی کسی بات کو سمجھنے میں صحابہ کرامؓ کی پوری جماعت یا ان کی بڑی تعداد غلطی کر جائے اور بعد والے اس کو صحیح سمجھیں، لیکن اہلسنت اس خیال کو گراہی بلکہ سیکڑوں گراہیوں کا سرخیز سمجھتے ہیں۔ دوسرے تمام فرقوں کے مقابلے میں اہلسنت والجماعت کا امتیاز اور انکا شعار یہی ہے کہ وہ صحابہ کرامؓ کے اجتماعی مسلک کو واجب الاتباع سمجھتے ہیں۔ اور انکا بنیادی اصول یہی ہے کہ دین کی جس حقیقت کو اور کتاب و سنت کی جس بات کو صحابہ کرامؓ کی جماعت نے جس طرح سمجھا اور ان کے درمیان اس میں اختلاف رائے نہیں ہوا اس کو اسی طرح سمجھنا اور ماننا ضروری ہے، اور کسی کے لیے اس میں اختلاف رائے کی اور نئے سرے سے اس پر غور کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔ الغرض اہلسنت والجماعت دین کی کسی حقیقت اور کسی مسئلے پر صحابہ کرامؓ کے اجماع اور اتفاق کو فیصلہ کن چیز سمجھتے ہیں جس سے اختلاف کرنے کی ان کے نزدیک کسی گنجائش نہیں۔ اسی لیے ان کو اہلسنت والجماعت کہا جاتا ہے کہ انہوں نے کتاب اللہ کے بعد سنت اور جماعت صحابہ کی دین میں بہت تسلیم کر لی ہے اور اپنے کو انکا اتنا پابند بنا دیا ہے۔

مقصود یہ ہے کہ اہلسنت والجماعت کا خصوصی امتیاز یہ ہے کہ وہ قرآن مجید کو دین کی اصل و اساس ماننے کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت یعنی آپ کے ارشادات اور آپ کے طرزِ عمل کو اس کی شرح اور اس کے اجمال کی تفصیل سمجھتے ہیں اور جو چیزیں قرآن مجید میں بیان نہیں کی گئی ہیں اور سنت میں

انکا بیان ہے، ان کے نزدیک وہ بھی واجب الاتباع اور جزو دین ہیں۔ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کی یہ حیثیت تسلیم کر لینے کے بعد وہ جماعت صحابہؓ کی یہ حیثیت بھی تسلیم کرتے ہیں کہ کتاب و سنت کا جو منشا انہوں نے سجا اور جن امور پر انکا اجماع ہو گیا وہ بھی واجب الاتباع ہیں اور کسی مسلمان کو حتیٰ نہیں ہے کہ ان کے اجتماعی مسلک اور اجتماعی فیصلوں کے خلاف اپنی کوئی رائے رکھے،

حضرت عمر بن عبد العزیزؓ کا مکتوب گرامی۔

حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ایک مکتوب گرامی میں جس کو ابو داؤد میں سند کے ساتھ بیان کیا ہے، السنۃ کے اس مسلک کی بڑی واضح ترجمانی فرمائی ہے، فرماتے ہیں، ولئن قلتم لعل انزل اللہ ایتۃ کذا و لعل قال کذا؛ لقد قرأوا منہ ما قول فتعوا علما من قادیلہ ما جہلتم وقالوا بعد ذالک حکمہم بحکتاب وقد ر (ابو داؤد کتاب السنۃ باب فی لزوم السنۃ)

”مطلب یہ ہے کہ اگر تم قرآن مجید کی بعض آیات کو اس کے خلاف پارہے ہو اور اپنی دانست میں تم ان آیتوں کو مسئلہ تقدیر کے خلاف سمجھتے ہو تو یہ تو سوچو کہ یہ سب آیتیں قرآن مجید میں صحابہ کرامؓ نے بھی پڑھی تھیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم و تربیت اور آپ کے فیض صحبت سے وہ قرآن کو تم سے بہتر سمجھنے والے تھے، اس کے باوجود وہ اس مسئلہ تقدیر کے قائل ہوئے پس اس سے تمہیں خود سمجھ لینا چاہیئے کہ تم ان آیتوں کا مطلب سمجھنے میں غلطی کھا رہے ہو“

غرضیکہ السنۃ والجماعت کا مسلک اور انکا بنیادی اصول یہی ہے جو حضرت عمر بن عبد العزیزؓ نے اپنے اس مکتوب میں بیان فرمایا ہے یعنی دین کے بارے میں جماعت صحابہؓ پر پورا اعتماد کرنا اور ان کے متبادل میں اپنے علم و فہم کو ناقص اور نارسا سمجھتے ہوئے ان کے اجتماعی مسلک اور اجتماعی فیصلوں کی پوری پوری تقلید کرنا، جمہور امت کا مسلک یہی رہا ہے اور یہی وہ صحیح مسلک ہے جس کو حدیث شریف میں مانا علیہ واصحابی سے تعمیر فرمایا گیا ہے۔

ایک گمراہ کن مغالطہ :-

بعض لوگ جن کی نظریں سلف کی اتباع کی اتنی اہمیت نہیں ہے وہ کہا کرتے ہیں کہ اصل چیزیں

قرآن وحدیث ہے اور دین میں ہم قرآن وحدیث کے سوا کسی چیز کو سند نہیں مانتے؟

یہ بات صحیح ہے کہ اصل چیز دین کے بارے میں قرآن اور حدیث ہی ہیں لیکن یہ لوگ اس بات کو غلط معنی میں استعمال کرتے ہیں اور مخاطب دیتے ہیں گویا یہ کفر حق اور یہ باطل کے لیے استعمال کیا جا رہا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ جو لوگ سلف صالحین کا اتباع نہیں چاہتے اور جن کو ان کے علم وفہم سے زیادہ اپنے علم وفہم پر اعتماد ہے وہ اپنی رائے اور اپنی سمجھ کا اتباع کرتے ہیں اور کتاب وسنت کا نام لے کر دوسروں کو بھی اسی کے اتباع کی دعوت دیتے ہیں۔

پس ہمارے اور ان کے طرز فکر اور طرز عمل میں فرق یہ نہیں ہے کہ وہ دین میں اصل سند کتاب وسنت کو قرار دیتے ہیں اور ہم سلف صالحین کو۔ بلکہ یہ ہے کہ ہم کتاب وسنت کا مشنا ومتعین کرنے کے بارے میں سلف صالحین کے فہم و فکر کو زیادہ قابل اعتماد سمجھتے ہیں اور وہ اپنے خیالات اور اپنے فہم پر زیادہ مجبور رہتے ہیں۔ اور چاہتے ہیں کہ دوسرے لوگ بھی جیسے سلف کے ان کی تقلید کریں۔

خارج کافر آئی نعرہ اور حضرت علیؑ کا جواب

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور خلافت کا مشہور واقعہ ہے کہ آپ خوارج کے مجمع کو سمجھانے کے لیے تشریف لے گئے خوارج نے قرآن کافر و نکلیا کہ ہم بس کتاب اللہ کو مانیں گے جیسا کہ آج کل کے بہت سے گمراہ فرقے ایسا ہی نعرہ نکلیا کرتے ہیں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے قرآن مجید ہاتھ میں لے کر اس کو اُپر اٹھایا اور فرمایا..... ایھا المصحف حدث..... ایھا المصحف حدث۔ یعنی اسے قرآن بول یعنی اسے قرآن بول بار بار یہی فرمایا پھر کچھ دیر خاموش رہ کر خوارج سے مخاطب ہو کر فرمایا تم نے دیکھ لیا کہ قرآن میرے کہنے سے بھی نہیں بولا۔ گویا اس تمہیر سے انہیں بتلایا کہ قرآن کی پیروی کی صورت یہی ہے کہ جو قرآن کو سمجھنے والے ہیں وہ جو کچھ قرآن سے سمجھ کر بتائیں اس کی پیروی کی جائے۔ کتاب وسنت برلے ہوئے انسان تو نہیں ہیں کہ ہم ان سے کوئی سوال کریں اور وہ ہم کو ہماری زبان میں جواب دے دیں۔ اس کے بعد حضرت علیؑ نے فرمایا اجتمعوا بن لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست قرآن کو اور دین کو حاصل کیا، کیا تم سمجھتے ہو کہ تم ان سے زیادہ قرآن کو اور دین کو جانتے والے ہو؟ پھر آپ نے ان کے خیالات وشبہات کا تفصیل زد کیا، مولانا منظور نعمانی لکھتے ہیں اس واقعہ سے مجھے صوفیہ یہ بتانا تھا کہ ہمارے اس زمانے کے

جو لوگ اور جو نئے فرقے اتباعِ سلف کے اصول کے قائل نہیں اور کہتے ہیں کہ ہم صرف کتاب و سنت کو مانتے ہیں دراصل ان کی ذہنیت بالکل وہی ہے جو ان خوارج کی تھی اور وہ لوگوں کو سلف کے اتباع سے تڑکراپنے متبعین میں داخل کرنا چاہتے ہیں اور جو سادہ لوح انکی بات مانتے ہیں وہ درحقیقت سلف صالحین کے اتباع سے آزاد ہو کر خود ان کے متبع اور مقتدی بن جاتے ہیں اور اسی سے امت میں نئے نئے فرقے اور نئے نئے گروہ پیدا ہوتے ہیں۔

بہر حال دین کے بارے میں سلف صالحین پر اعتماد اور انکے اتباع ہمارے نزدیک نہایت ضروری ہے اور اسی میں تمام مسلمانوں کے دین اور ایمان کی حفاظت ہے۔ (دین و شریعت ص ۱۳۶)

قبر میں عود روح کی وجہ سے حیات کو نفسِ قرآنی کے خلاف سمجھنا بھی سلف صالحین کی اتباع سے آزاد ہو کر اظہار خیال کی۔ ایک مثال ہے، بعض لوگوں نے حافظ ابن حزم کی اتباع میں آیت کریمہ

”اللہ یشوق الالفقس حین موتھا وآلہ لعنت فی منامھا فیصل“

التی تقضی علیہا الموت ویرسل الافرغی الی اجلہ مستی“ تو جملہ ”اللہ تقضی کرتا ہے جانوں کو ان کی موت کے وقت اور ان جانوں کو قبض کرتا ہے جو نہیں مرتیں انکی نیند میں سرودک لیتا ہے ان جانوں کو مقرر وقت تک چھوڑ دیتا ہے اسے ثابت کیا ہے کہ اس نفسِ قرآنی سے ثابت ہوا کہ وہ تمام ارواح جن کا ذکر ہم نے کیا ہے قیامت سے پہلے جسم کی طرف نہیں لوٹتیں۔ (کتاب الروح ص ۱۰)

حافظ ابن کثیر، علامہ ابن حزمؒ کس اس استدلال کا جواب دیتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں

فامساکہ سبائحہ التی تقضی علیہا اللہ تعالیٰ کالان جانوں کو روکنا جن پر موت

الموت لاینافی روحا الی جسدھا کافصل کر چکا ہوتا ہے اس کے حافی نہیں کہ

المیت فی وقت مادعا عارضا لا یوجب لہ العیوۃ العمودۃ فی ارواح کو بلکہ جانِ حیم کی طرف کسی وقت عارضی

ظہر پر ایسے طریق پر روانہ سے جس سے دنیا کی

الدنیا اذا احسان التائم روحہ فی معبود زندگی ثابت دہر جیسا کہ سنے والا شخص

جسد و روح و حیاتہ غیب کر اس کی روح اس کے جسم میں ہوتی ہے اور

حیۃ السقیط فان النوم شقیق الموت وہ زندہ ہوتا ہے مگر اس کی حیات بیدار آدمی

فہکذا المیت اذا عیدت روحہ کی حیات کے غیر ہوتی ہے۔ کچھ عزمیند

الخ جسد صحانت له حال متوسطة
 بین النجی و بین المیت الذی لم
 تزد روحه الخ بدنه کحال النائم
 المتوسطة بین النجی و المیت فتأمل
 هذا ینحی عنک اشکالات کثیرة
 (کتاب الردح ص ۳۵)
 موت کی بہن ہے اسی طرح مردہ کا معاملہ
 ہے کہ جب روح اس کے جسم کی طرف
 لوٹانی جاتی ہے تو اس کا حال زندہ اور ایسے
 مردہ کے حال کے درمیان ہوتا ہے جس کی طرف
 روح نہ لوٹانی گئی ہو یہاں کہ مرنے والے کا حال
 زندہ اور مردہ کے درمیان ہوتا ہے اس مثال

میں خوب غور کرو اس سے تمہارے بہت سے اشکالات رفع ہو جائیں گے۔

مفسرین کرام کی تفسیر کے مطابق موت میں ارواح کو روک لینے کا مطلب یہ ہے کہ ارواح اہل
 میں تدبیر و تصرف نہیں کرتیں اور ان کی تدبیر و تصرف سے روک دیا جاتا ہے مثلاً یہ کہ بدن میں خون کا دور
 ہر سانس پہلے کھانا ہضم ہر بنفیس میں بدن کا نشرو نما ہو مثلاً بال بڑھیں ناخن بڑھیں، جیسا کہ دنیا میں یہ
 کاروائی ہوتی تھی چنانچہ علامہ الکوسی رحمہ اللہ یقول: النفس حین موتها کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

ای یقتضیها عن الابدان بان
 یقطع تعلقاتها عن التصرف فیها
 عنہا الخ (روح المعانی ج ۳ ص ۳۴)
 یعنی اللہ تعالیٰ ارواح کو ابدان سے قطع کرتا
 ہے باقی امور کہ ابدان میں ارواح کے
 تصرف کا تعلق باقی نہیں رہتا۔

اس عبارت میں تعلق التصرف فیہا عنہا کے الفاظ صاف طور پر اس حقیقت کو واضح کر رہے
 ہیں کہ موت میں ارواح کا ابدان سے تصرف کا تعلق باقی نہیں رہتا جب موت میں اس کا ارواح کا مطلب
 یہ ہے کہ ارواح کو ابدان میں تصرف کرنے سے روک دیا جاتا ہے تو اب تصرف فی الابدان اور دنیا کی
 چیز مہجورہ ثابت کرنے کے لیے عموماً روح تو اس کا کے خلاف ہوگا، مگر روح کا اس طرح بدن کی طرف
 مجبور کرنا جس سے دنیا کی چیز مہجورہ ثابت نہ ہو اور بدن میں تدبیر و تصرف بھی حاصل نہ ہو، ایسا عموماً اس کا
 ارواح کے خلاف نہیں ہے، اور قبر میں جو مردہ ارواح عادیث صحیحہ سے ثابت ہے وہ ایسا ہی ہے
 جس سے تصرف و تدبیر بدن میں حاصل نہیں ہوتا، ایسے وہ اس کا ارواح کے خلاف نہیں ہے اور اس کے اس کا ارواح
 کے یہ فیضان نہیں ارواح مفسرین کے بیان کردہ اس مطلب کو تسلیم نہ کیا جائے اور اس کا ارواح سے یہ مراد ہو کہ ارواح
 کو اس طرح روک لیا جاتا ہے کہ وہ کسی طرح سے بھی حرکت و غیرہ نہیں کر سکیں اور کسی ایک مقام میں مجبور و بند کر دی

جاہلیں ہیں، توبہ مطلب ان تمام احادیث صحیحہ کے خلاف ہوگا جن میں ارواح کا موت کے بعد جنت میں چلنا پھرنا، سیر کرنا وغیرہ ثابت ہوتا ہے، اور آیت مبارکہ میں ارسال سے چونکہ ارواح کا دوبارہ ابدان میں اگر تصرف کرنا مراد ہے اور اسکا کہ اسی ارسال کے مقابلہ میں بیان فرمایا گیا ہے اس لیے لا محالہ اسکا سے ایسے ارسال کی نفی ہوگی جس میں تصرف فی البدن پایا جائے، اور فیک میں اسکا بتقابل ارسال مذکور ہونے سے ثابت ہو گیا کہ یہ اسکا عود روح فی الجسد اور عالم قبر میں فی الجملہ حیرۃ حاصل ہونے کے خلاف اور معارض نہیں ہے جسکا ثبوت احادیث صحیحہ سے ہو رہا ہے بہر حال قرآن کریم کی اس آیت اور عود روح کی احادیث میں کسی قسم کا تعارض نہیں ہے اور نہ ہی یہ آیت اس بارہ میں نص مرتج ہے کہ عالم قبر میں روح کا اعادہ کسی قسم کا بھی نہ ہوگا۔

حضرت صفوانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: دہر (اس معطل کرنے کے بعد) ان جانوں کو تو (صرف فی الابدان کی طرف عود کرنے سے) روک لیتا ہے جن پر موت کا حکم فرمایا گیا ہے اور باقی جانوں کو (جو کہ قوم میں معطل ہو گئیں تھیں اور ابھی ان کی موت کا وقت نہیں آیا) ایک میعاد معلین (یعنی مدت عمر) تک کے لیے رکا کر دیتا ہے (کہ جاگ کر پھر بدستور ابدان میں تصرف کرنے لگتی ہیں)۔

(بیان القرآن جلد ۱۰ ص ۷۵)

(الغرض اس آیت کریمہ سے حیات فی القبر کی اس نوع کا رد اور اعادۃ الروح الی الجسد کے اس مفہوم کا ابطال جس کے پیور مثبت ہیں اور روح کا جسم سے قبر میں الیا تعلق جس سے دنیوی حیوۃ معہرہ تو ثابت نہ ہو مگر عند القبر سماع اور قبر کی راحت و تکلیف وغیرہ کا ادراک ہو سکے، اس آیت سے اس کی نفی کسی طرح بھی نہیں ہوتی۔ مگر اہل بعض لوگ اس آیت سے عود روح الی الجسد اور حیات فی القبر کی احادیث کا رد کرنا چاہتے ہیں مگر یہ صحیح نہیں ہے۔ جیسا کہ اوپر تفصیل سے گزرا، اور یہ بھی ثابت ہوا کہ حیات فی القبر کا اس آیت سے انکار ایسے ہی لوگوں نے کیا ہے جو عذاب قبر کا انکار کرتے ہیں اس زمانے میں جو لوگ اس آیت سے اعادہ روح کا انکار کر کے حیات فی القبر کا انکار کر رہے ہیں وہ نہیں لوگوں کی روش پر چل رہے ہیں جو عذاب قبر کا انکار کرتے ہیں۔

اس تفصیل سے مقصد یہ ہے کہ قرآن و حدیث کے مطلب اور معنی سمجھنے اور ان کے مفہوم و مراد کے متعین کرنے میں حضرات سلف صالحین کے فہم پر اعتماد کرنا ضروری ہے اس کے بغیر قرآن و سنت

کے صحیح معنی اور مراد کو صرف اپنے فہم و علم کی بنیاد پر سمجھنا درست نہیں۔

حضرت مجتہد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ ایک مقام پر ارشاد فرماتے ہیں۔

سعادۃ آثار آئینہ بن ماوشع لا ذم
است تمہیج عقائد بستمعتانے کتاب
وسنت برنجیکہ علماء اہل حق
شکر اللہ سعیم ان کتاب وسنت
آن عقائد و فہیدہ اند و ان الجاخذ
کوہ، چہ فہیدن ما و شمان حین
اعتبار ساقط است اگر موافق افہام
ابن ہر گواران یناشد ذیل کہ ہر مستبح
وضال احکام باطلہ خود از کتاب و
سنت مجتہدانان جا اخذ محی غاید
والحال اند لا یفتی من الحق شہاد
د مکتوبات و فرائض حقہ سوم ص ۲۷ مکتوب ۱۷۹

” اے نیک بخت جو چیز ہم پر اہم پر لازم
ہے وہ کتاب و سنت کے مطابق عقائد کی اصلاح
کو نام ہے مگر اس طریقہ پر کہ علمائے اہل حق نے
واللہ تعالیٰ ان کی کوششوں کو بار آور کرے،
کتاب و سنت سے ان کو سمجھا ہے اور ان سے
اخذ کیا ہے کیونکہ ہمارا اور تمہارا سمجھنا اگر ان
بزرگوں کے فہم کے مطابق نہ براعتبار کے
مقام سے ساقط ہے کیونکہ ہر بد معنی اور گمراہ
اپنے باطل احکام کو کتاب و سنت ہی سے
سمجھتا ہے اور وہیں سے استدلال کرتا ہے حالانکہ
اسکایہ سمجھنا حق کی کسی چیز سے مستحق نہیں کرتا۔

بیچ امر تر،

حضرت مجتہد صاحب نے بایں ہر کمالات علمی و ملی اور علوشان کے صاف طور پر فرما رہے ہیں کہ
ہمارا اور تمہارا سمجھنا اگر علمائے حق کی سمجھ کے مطابق نہ ہو تو وہ اعتبار و اعتماد کے ہرگز لائق نہیں۔ تو آج اس
زمانے میں کسی اور کا کیا مقام ہے کہ جس کی سمجھ بزرگان سلف کی سمجھ سے زیادہ قابل اعتبار و اعتماد ہو سکے
دوسری بات حضرت عبد علیہ الرحمۃ کی عبادت سے یہ واضح ہوئی کہ کسی شخص یا فرقے کا کتاب و سنت سے
استدلال کرنا ضروری نہیں کہ وہ قابل اعتبار ہی ہو اور صرف قرآن و سنت کا نفور اس کے حق پر ہونے کی
ضمانت نہیں ہوتا۔ چنانچہ ہر بد معنی اور گمراہ فرقہ اپنے باطل عقائد و نظریات کو بزعم خود کتاب و سنت سے
ہی سمجھتا اور وہاں ہی سے حاصل کرتا ہے۔ ایسے سلف صالحین کی تفسیر و تشریح کے خلاف قرآن و سنت
سے استدلال ضرور مغالطہ پر مبنی ہوگا اور گمراہ و باطل فرقوں کی پیروی ہوگی۔

حضرت علامہ ابن عبدہادیؒ ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ:-

ولا يجوز احداث تاويل في آية و
سنة لم يحن على عهد السلف
ولا عرفوه ولا ينووه للامة فان
هذا يتضمن انه وجعلوا الحق
في هذا منسلا عنه واهتدى
اليه هذا المعترض المتأخر
فكيف اذا كان تاويل يخالف
تاويلهم ونياقضه وبطلان هذا
التاويل اظهر من ان يعذب في
دفع الخ (الصارم المكي ص ۲۴۳)
بلج مصر

جائز نہیں کہ کسی آیت یا حدیث کا کوئی ایسا
معنی اور تاویل کی جائے جو حضرات سلف
کے زمانے میں نہ کی گئی ہو اور نہ انہوں نے
وہ تاویل بھی ہر اہل امت کے سامنے بیان
کی ہو کیونکہ یہ اس بات کو متضمن ہے کہ
سلف اس میں حق سے جا مل رہے اور اس
سے بہک گئے اور یہ پیچھے آنے والا مرتب
اس کی تہ کو پہنچ گیا خصوصاً جبکہ متاخر کی تاویل
سلف کی تاویل کے خلاف اور اس کے برعکس
ہو چکر نہ کر وہ قبول کی جاسکتی ہے اور اس تاویل
کا وہ بطلان بیان فرما رہے کہ اس کے رد کیلئے
کسی بسط کی بھی ضرورت نہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ جس آیت کریمہ یا حدیث شریف کا جو مطلب اور معنی حضرات سلف صالحین
نے نہ سمجھا ہوا اور نہ کیا ہو اور متاخرین میں سے کسی نے سمجھا اور کیا ہو، تو اس کا کوئی اعتبار نہیں اور
وہ مطلب دینی یقیناً مردود ہے۔

حضرت عزیز علیہ السلام وغیرہ کے واقعات استدلال۔

حضرت عزیز علیہ السلام سے متعلق قرآن کریم کے مضمون سے حضرات سلف صالحین نے سماع موتی
کی فنی پر استدلال نہیں کیا۔ اسی طرح اصحاب کعب کے واقعہ اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے واقعہ وفات
سے بھی سلف صالحین میں سے کسی نے عدم سماع انبیاء علیہم السلام پر استدلال نہیں کیا اور واقعہ ان
واقعات کو عدم سماع موتی، خصوصاً عدم سماع انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔ یہ
واقعات قرآن کریم میں سلف خلف سب نے پڑھے پڑھائے اور ان آیات کی تفسیریں اور تشریحات لکھیں

مگر کسی نے بھی ان سے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے عدم سماع عند القبر پر استدلال نہیں کیا ؟ اب جو شخص ان سے یہ استدلال کرے وہ باطل و مردود ہے اور بقول علامہ ابن عبد البرہانیؒ اسکے رد کے لیے کسی بسط کی ضرورت نہیں ہے۔ قرآن کریم میں ان واقعات کے ہوتے ہوئے سبھی حضرات عند القبر سماع انبیاء علیہم السلام کے قائل تھے جس کی تفصیل آ رہی ہے۔

حضرت عزیر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے واقعہ سے جو کچھ ثابت ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ قبر اور برزخ کی زندگی میں زمانے کے کم و بیش گزرنے کا احساس نہیں ہوتا، دلیے بھی عام طور پر اس دنیوی زندگی میں بھی غرضی اور غمی کی حالت میں وقت اور زمانے کی طرف توجہ اور التفات نہیں رہتا۔ اور اس کی صحیح تعین اور تحدید نہیں ہو پاتی، غمی کی حالت کا زمانہ دراز اور خوشی کے وقت کا زمانہ چھوٹا محسوس ہوتا ہے ایسے اگر حضرت عزیر علیہ السلام نے برزخ کی غرضی والی سو سالہ حالت کو ایک دن یا اس سے کم سے تعبیر فرمایا ہے تو عمل تعجب نہیں ہونا چاہیے اور نہ اس سے یہ سمجھنا چاہیے کہ حضرت عزیرؒ کو اس حالت میں کسی بات کا سماع حاصل نہیں تھا، کیونکہ زمانے کی مدت معلوم نہ ہونے اور عدم سماع میں کوئی لازمہ نہیں ہے، مگر عدم علم عدم سماع کو مستلزم ہو، اور تعین مدت کا علم نہ ہونے سے عدم سماع ثابت ہو جائے۔ حضرت عزیر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے جواب ”لبثت یوماً و بعض یوم“ سے واضح ہے کہ حضرت کو اپنے لبث اور قیام کا علم تھا البتہ مدت لبث کی صحیح تعین کا احساس نہیں تھا، تو پھر اس جواب سے مطلقاً نفی علم کو کیسے ثابت کیا جاسکتا ہے ؟ اور یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ عزیر علیہ السلام کو اپنے رہنے کا علم ہی نہیں تھا، حالانکہ لبثت فرما کر اپنے رہنے کے علم کو تو وہ ثابت فرما رہے ہیں البتہ وقت کی تعین اور مدت قیام کا صحیح تحدید نہیں ہو سکا اور سو سالہ مدت ان کو ایک دن یا اس سے بھی کم محسوس ہوئی، ایسے کم لبثت سے وقت کی تعین اور مدت لبثت کے سوال و جواب میں، اپنے احساس کے مطابق لبثت یوماً و بعض یوم فرمادیا گیا کیونکہ کم لبثت سے زمانہ کی قوتیت و تعیین دریافت فرمائی گئی تھی، لبثت اور لبثت کا فاعل اگرچہ حضرت عزیر علیہ السلام ہیں اور فعل اپنے فاعل کی صفت ہوتا ہے اور اپنی صفات کا علم حضور ہی ہوتا ہے۔ (الشہاب از قاضی شمس الدین صاحب) مگر زمانہ اور وقت ذو انسان کے ذاتی حالات میں داخل ہے اور نہ صفات میں بلکہ ظرف ہے اور الگ مقولہ ہے۔

لہذا لبثت میں ٹھہرنا تو حضرت عزیرؒ کی صفت ہے، مگر ٹھہرنے کا زمانہ اور وقت ظرف ہے۔

صفت الگ مقولہ سے ہے اور ظرف الگ مقولہ سے ہے، دونوں کو غلط ملط نہیں کرنا چاہیئے، الشباب المبین، مولانا سرفراز صاحب، حاصل یہ ہے کہ لبث اور قیام کا علم تو صفت ہونگی وجہ سے حضورؐ ہی تھا اسکو لبثت سے بتلادیا گیا، مگر مدت لبثت اور وقت قیام کا علم حضورؐ ہی نہیں تھا، اس لیے اس کی تعیین و توقیت نہیں ہو سکی۔ کیونکہ زمانہ اور وقت صفت نہیں ہے کہ اسکا علم حضورؐ ہی ہوتا بلکہ ظرف اور الگ مقولہ ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ لبث اور مدت لبث، در الگ الگ مقولہ ہیں، مدت لبث کے عدم علم سے علم لبث کی نفی لازم نہیں آتی فافہم ولا تکن من القاصین۔

حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن قدس سرہ واقعہ عزیز کے فائدہ میں تحریر فرماتے ہیں۔
 ”سو برس تک اسی حال میں رہے اور کسی نے نہ انکو وہاں آکر دیکھا نہ اٹلی خبر ہوئی (فوائد قرآن صفحہ ۷۷)
 جب اس سوسالہ مدت لبث اور قیام فی البرزخ میں کسی نے نہ انکو وہاں آکر دیکھا اور نہ ان کی خبر ہوئی تو پھر کسی کلام و سلام کے سماع عند القبر سے اس واقعہ کو کیا تصدیق باقی رہا؟
 نیز حضرت حکیم الامت تھانویؒ اس واقعہ کے سلسلہ میں لکھتے ہیں۔

”رہی یہ بات کہ جب دوسروں نے دیکھا نہیں تو لوگوں کے لیے ثبوت قدرت کس طرح ہوگا؟ وجہ اسی کی یہ ہے کہ قرآن مجید قطعی سے اسکا صدق بیان لوگوں کو بطور علم مفردی کے معلوم ہو جادے گا۔ جیسا کہ خدا ان کو ایسے ہی قرآن سے نیز اپنا مردہ رہنا مدت طویل تک معلوم ہو گیا، واللہ تعالیٰ اعلم (بیان القرآن ج ۱ صفحہ ۱۳۵) اس سے بھی معلوم ہوا کہ نہ کوئی ان کے پاس گیا اور نہ ان کو کسی نے دیکھا۔ جواہر القرآن صفحہ ۱۳۵ میں اس واقعہ سے جو مدح سماع موتی پر استدلال کیا ہے وہ درست نہیں ہے، مؤلف جواہر القرآن لکھتے ہیں: ”یہ محض ان کا اندازہ اور تخمینہ تھا، سوسال کا عرصہ انہیں یک روزہ خواب کی طرح معلوم ہوا اس سے معلوم ہوا کہ حالت موت میں یہ جلیل القدر پیغمبر علیہ السلام اختلاف میل دنہا را اور انقلابات زمانہ سے بالکل بے خبر تھا۔ اگر انہیں ان چیزوں کا احساس ہوتا تو مدت کا وہ یہ تخمینہ بیان نہ کر سکتے بلکہ ان کو پوری مدت کا ٹھیک ٹھیک علم ہوتا، اس واقعہ سے سماع موتی کی نفی ہوتی ہے، کیونکہ حضرت عزیر علیہ السلام دنیا میں ہونے والے تمام انقلابات سے بے خبر تھے۔ سوسال کے عرصہ میں نہ تو رات دن کے اختلاف کا ان کو پتہ چلا اور نہ ہی بیرونی آوازیں سنائی دیں“ (جواہر القرآن صفحہ ۱۳۵)

اس واقعہ میں اگر بالفرض یہ ثابت بھی کر دیا جائے کہ حضرت عزیرؑ کو بیرونی آوازیں نہیں سنائی دی

گیں، تو بھی اس خاص واقعہ کو سماع موتی کی نفی کے لیے بطور قاعدہ کلیہ کے پیش کرنا درست نہیں ہو سکتا ہے۔ کیونکہ حضرت عزیزؑ کی یہ موت ایسی معتاد موت نہیں تھی جو عمر کے پورا ہوا جانے کے بعد آیا کرتی ہے اور اس کے بعد دنیا میں دوبارہ زندگی نہیں دی جایا کرتی، بلکہ غیر معیار طبعیہ پر عام اموات کے برخلاف ان پر یہ موت وارد کی گئی تھی، اس لیے عام موتی کو اس خاص میت پر قیاس کر کے عدم سماع موتی پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہو سکتا، بلکہ یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے۔ اور اختلاف میل و نہار اور انقلابات زمانہ سے بے خبر رہنے کی وجہ سے عدم سماع پر استدلال کرنا تو بالکل ہی غیر متعلق اور غلط ہے، اس لیے کہ یہ امور مسوعات میں سے نہیں ہیں، جن کے سماع میت میں اختلاف اور گفتگو ہے، غیر مسوعات کے عدم علم اور بے خبر رہنے سے مسوعات کے نہ سننے پر استدلال نہیں کیا جاسکتا، اس واقعہ سے حضرت عزیزؑ کے علم غیب کی توفیق ہوتی ہے کہ ان کو اپنی موت کے بعد اختلاف میل و نہار اور انقلابات زمانہ کا علم نہیں ہوا، اور اس لیے وہ مدت کا تعین صحیح طور پر نہیں کر سکے۔ مگر اس واقعہ سے سماع کی نفی نہیں ہوتی۔ کیونکہ حالت موت میں ان سے سلام کلام اور اس کے نہ سننے کا یہاں کوئی ذکر نہیں ہے، اس واقعہ سے جو کچھ ثابت ہوا وہ یہ ہے کہ برزخ میں رہنے کی مدت کا احساس نہیں ہوتا اور یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وقت کتنا گزرا جیسا کہ حضرت تھانیؒ اس واقعہ کے فوائد میں لکھتے ہیں، ”پانچویں بعد بعثت کے برزخ میں رہنے کی مدت معلوم نہ ہوتا (الی ان قال)، اور پانچویں امر کی نظیر ان کا جواب میں یوں اور بعض یوں کہنا ہے جیسا بعینہ یہی جواب بعض اہل عشر دیں گے۔ (بیان القرآن ص ۱۵۱) اس عبارت سے واضح ہوا کہ برزخ کی مدت معلوم نہیں ہوتی۔ اس واقعہ سے متعلق مزید بحث ”ہدایت المیران فی جواب القرآن“ میں طلباء اور علماء کے لیے قابل ملاحظہ ہے وہاں ملاحظہ فرمایا جائے۔

اسی طرح واقعہ اصحاب کہف سے بھی عدم سماع موتی کا مسئلہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا۔ اس واقعہ سے صرف اس قدر ثابت ہے کہ ان کو نیند میں اپنے رہنے کی مدت اور زمانہ معلوم نہ تھا، اس سے کس طرح ثابت ہوا کہ وہ سنتے بھی نہیں تھے؟ پھر مردے کا سونے والے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کیونکہ نیند میں عام طور پر ادراک و شعور ایک گودہ معطل ہو جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ نیند کی حالت میں مطلق و عتاق وغیرہ کسی چیز کا اعتبار نہیں ہوتا، اور قبر میں اعادہ روح

کے بعد میت کا معاملہ برعکس ہوتا ہے ، میت میں ادراک و شعور اور علم یا قاعدہ ہوتا ہے اور اسی بناء پر تکیرین سوال کرتے ہیں اور مردہ اسکا جواب دیتا ہے تو اس کے جواب کا اعتبار ہوتا ہے ۔ (از سماع موتی ص ۳۲۲)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى
 آمَنَّا بَعْدَ ! آنعموت على الله عليه وسلم کی حیات بعد الوفات اور سماع عند القبر

میں

علمائے دیوبند کا مسلک

پیشتر اس کے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات بعد الوفات اور آپ کے سماع عند القبر کے بارے میں ہم مسلکِ علمائے دیوبند پر اکابر دیوبند کی تصریحات پیش کریں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس بات کی وضاحت کر دی جائے کہ مسلکِ علمائے دیوبند سے ہماری کیا مراد ہے؟

مسلکِ علمائے دیوبند

معلوم رہے کہ دارالعلوم دیوبند نہ تو کسی اعتقادی یا فقہی مستقل مکتب فکر کا بانی ہے اور نہ ہی کسی مقام، ادارہ یا شخصیت سے تعلق کا نام مسلکِ علمائے دیوبند ہے اس لیے اس مسلک کی تاریخ بھی قیام دارالعلوم کی تاریخ سے شروع نہیں ہوتی بلکہ جمہور سلف صالحین کے مطابق جو عقائد و افکار قرونِ ثلاثہ مشہور و بالغیر سے ”ما انا علیہ واصحابی“ کی معتقبات وراثت کے طور پر منتقل ہوتے چلے آ رہے ہیں وہی مسلکِ علمائے دیوبند ہے۔ اور نہ ہی کی کامل اتباع اور تقلید و اشاعت دارالعلوم کا طغرائے امتیاز ہے۔

اکابر دیوبند عقائد میں السنۃ والجماعت کے طریقہ مرضیہ کے پابند اور فروعات میں حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کے مسلکِ حنفی پر گامزن ہیں۔ ان کا سلسلہ سلوک و تصرف بھی مبین سنت کے مطابق اور اسوۂ مشائخ سلاسلِ اربعہ کے تابع ہے۔

اسلام اور اسلامی عقائد و اعمال اور اخلاق کا سرچشمہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ہے بلکہ سنت اللہ

کے موافق چونکہ کتاب کے ساتھ رسولوں کو بھی اس لیے بھیجا جاتا ہے کہ وہ قول و عمل سے اس کی تفسیر و تشریح کریں، اس سنتِ مستمرہ سے پتہ چلتا ہے کہ دین کو سمجھنے اور سمجھانے کا راستہ صرف کتاب نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ وہ اشخاص بھی ہیں جو کتاب کے عملی پیکر بن کر اس کی تفصیل و تشریح کرتے ہیں، لہذا دین کو سمجھنے کے لیے کتاب اللہ اور رجال اللہ لازم و ملزوم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس لیے کتاب اللہ کو سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روشنی میں ہی ٹھیک طریقے پر سمجھا جاسکتا ہے اور سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سمجھنے کے لیے صحابہ کرامؓ اور تابعینؓ مقامِ نیز و دوسرے اکابر دین کے متواتر و متواتر فکر و عمل کی روشنی کی ضرورت ہے۔

سلف صالحین کے خلاف دین کی تعبیر و تشریح کی ہر کوشش اگر ایسی کی طرف جاتی اور نت نئے فتنوں کو جنم دینے کا سامان فراہم کرتی ہے۔ دین میں جتنے بھی نئے اور گمراہ فرقے پیدا ہوئے ہیں اس کی وجہ یہی ہے کہ ان فرقوں نے کتاب و سنت کے معنی اور مطلب کے سمجھنے میں سلف صالحین کے فہم پر اعتماد کرنے کی بجائے خود اپنے ہی فہم پر اعتماد کر کے سلف صالحین کے خلاف دین کی تعبیر اور تشریح کا طریقہ اختیار کر لیا ہے۔

دین کے ان سرچشموں میں مراتب کا فرق بھی ملحوظ ہے جو مقام کتاب اللہ کا ہے وہ سنتِ رسول اللہ کو حاصل نہیں ہو سکتا اور جو مرتبہ نبی کا ہے وہ کسی صحابیؓ کو نہیں مل سکتا اور جو درجہ ایک صحابی کو حاصل ہے کوئی بڑے سے بڑا ولی اس درجے تک نہیں پہنچ سکتا۔

فرق مراتب کے ساتھ دین کے ان سرچشموں میں سے ہر ایک کے حقوق و حدود کی رعایت ہی دارالعلوم دیوبند کا وہ خصوصی مزاج ہے جس نے اسے اس زمانے میں دوسرے اداروں اور مکاتب فکر سے امتیاز عطا کیا ہوا ہے، اور جس کی بنیاد پر اس کا مسلک مسلمانوں کے مختلف مکاتب فکر کے درمیان ایک ایسی راہِ اعتدال کی حیثیت رکھتا ہے جو افراط و تفریط سے بچتی ہوئی کتاب و سنت تک پہنچتی ہے۔

مسکب جمہور اہلسنت کے مطابق اس راہِ اعتدال اور خصوصی مزاج کا امتیازی نام ”مسکب ملائے دیوبند اور دیوبندیت“ ہے، اور مسکب ملائے دیوبند سے بھی ہماری مراد یہی جمہور اہلسنت والجماعت کا مسلک ہے۔

لیکن جس طرح قرآن و سنت کے حاملین اور مسلکِ اہلسنت والجماعت کے ناشرین کو بدنام کرنے اور ان کی اچانے سنت اور امانتِ بدعت کی خدمات پر پانی پھیرنے کے لیے بعض ماسدین اور بدعت پسند لوگوں نے ان کی طرف طرح طرح کے غلط عقائد مفسوب کرنے اور بے بنیاد الزامات لگانے کی مہم جاری کی ہوئی ہے، افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ اسی طرح اس زمانے میں بعض وہ حضرات جو علانے دیوبند کی شاگردی کا دم بھرتے اور علانے دیوبند کی طرف اپنے انتساب کو باعثِ فخر بھی سمجھتے ہیں نہ صرف یہ کہ مسلکِ علانے دیوبند سے اختلاف رکھتے ہیں بلکہ دیوبند کے اجماعی مسلک کے خلاف علی الاعلان تقریر و تصنیف میں بھی مصروف ہیں ان میں سے بعض نا تجربہ کاروں اور نا عاقبت اندیشوں کا تو یہ سال ہے کہ وہ حالاتِ حاضرہ اور مقتضیاتِ زمانہ سب کو نظر انداز کر کے اور سب سے ہی قلعی طور پر بے پرواہ ہو کر اس اجماعی مسلک کے خلاف دعوتِ مناظرہ اور چیلنج بازی تک سے بھی نہیں چرکتے۔ اور وہ اس بات کو بحیرہ نظر انداز کرتے ہیں کہ مناظرہ بازی کی اس فساد سے شرفِ فساد کا دروازہ کھلتا اور باہمی تعاون اور افہام و تفہیم کا راستہ بند ہوتا ہے نیز ملکی سطح پر بھی اس سے امن و امان کو سخت نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہوتا ہے۔ اس افتراق و انتشار کے مضرات کب کہاں کہاں تک پہنچیں گے اس سے بھی یہ لوگ کئی طور پر غور و کلبے نیاز کر لیتے ہیں۔

ایسے پُرخطر دورِ فساد و انحاداد و شرور و فتن سے پُر زمانے میں، جب کہ حواری سطح پر مذہب کی گرفت ڈھیلی ہوتی جا رہی ہے اور اعتمادِ سلف کے ساتھ فکرِ آخرت کا دائرہ بھی سمٹتا چلا رہا ہے بلکہ خود مذہب سے بھی تغیر بڑھتا چلا جا رہا ہے اور ایک طرف نفسِ اسلام کے مقابلے میں انحادی قوتیں اپنی متفقہ طاقت کے ساتھ صفتِ آزادی میں اور دوسری طرف مالی قدروں کا شمار مذہب کو عہدِ رفتہ کی رسمی یاد سے زیادہ کوئی مقام دینے کے لیے تیار نہیں ہے۔ جہاں نفسِ اسلام اور مہابتِ اسلام کا تحفظ اور اصولِ دین کی تبلیغ و اشاعت زیادہ قابلِ اہتمام ہو جاتی ہے وہاں اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ دینی طبقوں میں جس جگہ بھی اجماعی مسلک کے خلاف کوئی چٹکاری سلگتی نظر آئے اسے اول مرحلے ہی میں مجاہدین کی پوری جدوجہد کرنا ضروری ہے اور سودِ اعظم کے اجماعیات کا تحفظ بھی حافلینِ مذہب کا منصبی فریضہ ہے۔

دینی حکمت اور دانشمندی کا تقاضا بھی یہی ہے کہ بیزدنی حملے کے وقت بھی داخلی تحفظ کا خاص خیال رکھا جائے اور اس بات پر گہری نظر رکھی جائے کہ دینی حلقوں میں ایسی چٹکاریوں کا برداشت

ہوتے رہنا کہیں اجتماعی مسلک کو ملاح کرنا کمتر بنادینے کا سبب تو نہیں بن رہا؟
 اس لیے ضروری سمجھا گیا کہ تقاضہ وقت کے مطابق مسدّدیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ
 کے سماع عند القبر کے بارے میں ملائے دیوبند کا صحیح مسلک واضح کر دیا جائے۔ مگر ناظر و بازی سے
 عوامی فضاء کو مسموم اور حالات کو زیادہ خراب کرنے کی کوشش کی جو صدر انجرائی نہ کی جاسکتے۔
 اس سے یہ حقیقت اچھی طرح آشکارا ہو جائے گی کہ بدعت پسند جماعت نے جس طرح اکابر ملائے
 دیوبند کی طرف غلط عقائد کا انتساب کر کے ان کو بدنام کرنا چاہا ہے، اسی طرح مسلک ملائے دیوبند
 کی جو تصریر اور اسکا جو نقشہ یہ منتسبیں دیوبند منبروں اور اسٹیجوں پر پیش کر رہے ہیں، جس سے روز بروز
 باہمی نزاع اور ہلال بڑھتا جا رہا ہے اور آپس کے توجش و تفراد کشیدگی میں اضافہ ہوتا جا رہا ہے۔
 اس کو بھی مسلک ملائے دیوبند سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم

جاننا چاہیے کہ سرِ اداً اعظم اہلسنت والجماعت کا سلف اور خلف سے یہ عقیدہ چلا آ رہا ہے کہ
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس دنیا سے انتقال فرمانے کے بعد عالم برزخ میں جو حیات حاصل ہوئی وہ اسی
 دنیاوی جسد اطہر کے ساتھ ہے جو دنیا میں آپ کو حاصل تھی اور جس کو روزِ مہرہ میں دفن کیا گیا تھا۔
 عالم برزخ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ایسی حیات کا جو باعتبار تعلق بالبدن حیاتِ جمالی ہے آج
 تک سلف و خلف سے کسی نے انکار نہیں کیا تاریخ کے مختلف ادوار میں جس نے بھی اس مسئلے پر غائر فرسائی
 کی ہے اسے اس متواتر مسئلہ کو تسلیم کرنے سے چارہ نہ رہا۔ اختلاف و شرافع، ممالک و دنیا پر محدثین و
 متکلمین اور فقہاء ائمہ دین میں سے کسی ایک نامور شخصیت کا بھی پتہ نہیں چل سکا جس کا یہ عقیدہ ہو کہ
 (نحوہ بالذات) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جسد اطہر روزِ مہرہ متورہ میں محض بے جان اور بے حس و بے شعور
 پڑا ہے اور روح مبارک کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ (معاذ اللہ) فقط جمادی حیات میں ہے۔
 بعض متبیین دیوبند کا یہ خیال کہ قبرِ مبارک میں انبیاء علیہم السلام کے اجسام مبارک صحیح و سالم اور محفوظ
 تو ہیں، مگر ان کے اندامِ طہیات کا ان کے اجسام مبارک سے تعلق کچھ نہیں ہے اور وہ قبرِ مبارک کے
 پاس سے عرض کیے گئے صلوات و سلام کا سماع بھی نہیں فرماتے۔

مسک ملائے دیوبند ہی کے نہیں بلکہ جمہور ملائے اہلسنت والجماعت کے اجماع کے بھی خلاف ہے اور پہلے عرض کیا گیا ہے کہ مسک ملائے دیوبند کوئی نیا مسک نہیں ہے بلکہ جمہور اہلسنت والجماعت کے مسک کا نام مسک ملائے دیوبند ہے، اس لیے جو خیال مسک ملائے دیوبند کے خلاف ہو گا وہ جمہور اہلسنت کے بھی خلاف ہو گا۔ اس حقیقت کو نظر انداز کر دینے کی وجہ سے ہی بعض آزاد مقررین یہ کہہ دیا کرتے ہیں کہ ہم دیوبندی نہیں ہیں اور وہ اپنے دیوبندی ہونے کی نفی کرنے میں کوئی پاک عسوس نہیں کرتے، اگر ان کی نظر اس حقیقت پر ہوتی کہ دیوبندی ہونے کی نفی کرنے سے اہلسنت ہونے کی نفی بھی ہر جاتی ہے، تو وہ اپنے دیوبندی ہونے کی یوں بر ملا نفی کرنے کی جرأت نہ کرتے،

غلط نظریہ

ان لوگوں کا یہ خیال دراصل اس غلط نظریے کا نتیجہ ہے کہ موت کے بعد ثواب و عقاب کا سارا معاملہ صرف رُوح سے ہوتا ہے اور اگر بدن یا اجزائے بدن سے اس معاملے کا تعلق ہوتا بھی ہے تو پھر بھی رُوح کا تعلق ان ابدانِ منصریہ مدفونہ سے نہیں ہوتا۔ بغیر تعلقِ رُوح کے ہی یہ بدن یا اجزائے بدن مشاب یا معذب ہوتے ہیں۔

یہ نظریہ جمہور اہلسنت کے اس اعتقادی پہلو سے قطعی طور پر متصادم ہے کہ ثواب و عقاب کا معاملہ صرف رُوح سے نہیں بلکہ اجسادِ منصریہ مدفونہ یا اس کے اجزاء بھی جس حالت میں بھی وہ پائے جاتے ہیں اور جس مقام میں بھی وہ ہوں رُوح کے تعلق سے لذتِ دالم کا ادراک کرتے ہیں اور قبر کے ثواب و عذاب کا معاملہ رُوح اور بدن و دوزل کے مجوسے سے متعلق ہوتا ہے۔ نئی آدمی کی ارواح وفات کے بعد خواہ علیین اور سچیین میں استقرار پذیر کیوں نہ ہوں ان کا ایسا تعلق اجسادِ منصریہ مدفونہ یا اس کے اجزاء سے ضرور قائم کیا جاتا ہے جس سے لذتِ دالم کا ادراک ہو سکے۔

معززہ اور روافض کا نظریہ

اہلسنت والجماعت کے برخلاف معززہ اور روافض مذہبِ قبر کے قائل نہیں ہیں ان کا نظریہ

یہ ہے کہ قبر میں عذاب و ثواب کچھ نہیں انکے نزدیک اجساد مدفونہ محض مجاہدی حیثیت میں ہوتے ہیں اور عالم ہندخ میں انتقال کرنے کے بعد روح و بدن میں کئی مفارقت رہتی ہے۔ شرح عقائد نسفی میں ہے۔

وانعصر عذاب القبر بعض المعتقلة والوظائف (ص ۷) اور بعض معتزلہ اور روافض نے عذاب قبر کا انکار کیا ہے۔

معتزلہ کی شاخ فرقہ کرامیہ اور صالحیہ اس کے قائل ہیں کہ اجساد مدفونہ ہیں تو مجاہدی حیثیت میں، لیکن عذاب و ثواب قبر پھر بھی حق ہے۔ ملاحک جنب مجادیں جس ہی نہیں ہے تو اسکی تعذیب و تنصیم اور لذت و الم کا تصور ہی نہیں ہو سکتا۔

میت کو حجا و تعلیم کرتے ہوئے عذاب قبر کا اقرار کرنا محض سفسطہ اور مغالطہ دہی اور درپردہ انکار کی ہی اقرار نامصورت ہے۔ حق دہی ہے جہاں سنت والجماعت کا عقیدہ ہے اور قرآن و سنت کے سرچشمے اسی عقیدے کی آبیاری کرتے ہیں۔ علامہ خیالی فرماتے ہیں۔

جوہر بعضہم تعذیب غیوہ الحی ولا شک انہ سفسطۃ۔ (خیالی ص ۱۸)
ان میں سے بعض نے بغیر حیات بدن کے معذب ہو کر جو جائز قرار دیا ہے لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ زری حماقت ہے۔

علامہ عبدالمکیم اس کی وجہ میں فرماتے ہیں۔

لان الجساد لاحسن له فکیف یتصور تعذیبہ (حاشیہ عبدالمکیم)
اس لیے کہ مجادیں (الم و لذت کا) اصاں نہیں ہوتا تو اسکی تعذیب کیسے تصور ہو سکتی ہے۔

خلاصۃ المرام یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اطہر کو روضہ منورہ میں ان بعض متنبین دلیہ بند کے کہنے کے مطابق محض بے حس و بے شعور اور حجا و مطلق تعلیم کر لیا جائے۔ تو معتزلہ اور روافض کے اس اسرل کو صحیح تعلیم کرنا پڑتا ہے کہ وفات کے بعد روح و بدن میں کوئی تعلق نہیں ہوتا ان میں کئی مفارقت رہتی ہے۔ غا ہر ہے کہ قرآن و سنت کے پیشین نظریہ اہل حق کا نظریہ نہیں ہو سکتا۔

عقائد اہنت کی سب کتابوں میں مذاب قبر کے برحق ہونے کی تصریح کی گئی ہے اور اس عقیدہ کو ضروریات اہل سنت میں شمار کیا گیا ہے۔

جو شخص اسکا قائل نہیں وہ معتزلہ اور روافض کے موافق اور اہل سنت کا مخالف ہے، اور اگر بتاویں قائل ہے تو اس کے فرقہ کرامیر میں سے ہونے میں تو شبہ ہی نہیں ہے۔

دعوتِ فکوحہ جو حضرات یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے انبیاء علیہم السلام کے اجداد مبارکہ صرف اکراماً محفوظ ہیں اور ارواحِ مطہرہ سے ان کو کئی مفارقت ہے، ایسے وہ حیاتِ انبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مائتے والوں اور سماع عند القبر کے قائلین کے خلاف، قرآن کریم کی ان آیات کریمہ کو چیل کر کے، جن کو مشرکین کے خلاف پیش کیا جاتا تھا، اس عقیدہ کا شرکیہ ہونا ثابت کرنے میں مصروف ہیں اور ایسے عقیدے والوں کے پیچھے نماز نہ پڑھنے کا اعلان کر رہے ہیں۔ ان کو اپنی اس روش پر غور و فکر کی ضرورت ہے، استقدر بے جا شدت اور غلو کے ساتھ جمہور اہنت کے عقیدہ سے خلاف کا اظہار کرنا کسی طرح بھی موزوں اور قابلِ تحمل ہو سکتا ہے؟

ظاہر ہے کہ استقدر غالباً نہ اندازِ فکر اور مشدودانہ طرزِ عمل سے اپنے حزبی اور گروہی تعصب کے آشکارا کرنے کے سوا اور کیا حاصل کیا جاسکتا ہے؟

عود روح فی الجسد

جمہور اہنت والجماعت اس پر متفق ہیں کہ موت کے بعد قبر میں یا جہاں بھی میت کا جسد عنصری یا اس کے اجزاء ہوں روح کا عود ہوتا ہے اور جسد، میت یا اس کے اجزاء میں اس عود روح کیوجہ سے پھر حیات قائم ہو جاتی ہے۔ یہ عود دخول روح در جسد کی صورت میں ہوتا ہو، یا انفصال روح بجسد سے ہوتا ہو، بہر حال اتنی بات صحیح علیہ اذنیہ یعنی ہے جس پر سب کا اتفاق ہے کہ بدن مدفون (یا اجزاء بدن) دخول روح یا اس کے تعلق سے فائز الحیات ہو جاتا ہے۔

صحاح ستہ کی مشہور کتاب ابوداؤد شریف میں ہے۔

نقاد روحہ فی جسدہ ۶۱

اس کی روح اس کے جسد میں لوٹائی جاتی

ہے۔

(ابوداؤد جلد ۲ صفحہ ۲۹۵)

اس حدیث کی سند کے بارے میں حافظ زوالدین الہیسیؒ لکھتے ہیں۔

دواء احمد و رجالہ رجال الصیحہ اس کرام احمد نے روایت کیا ہے اور

(معجم الزوائد ص ۴۹) اس کے سب راوی صحیح کے راوی ہیں۔

اور حافظ ابن قیمؒ لکھتے ہیں

هذا حديث مشهور مستفيض صحيح یہ حدیث مشہور مستفیض ہے حفاظ حدیث

جماعة من الحفاظ الخ کی ایک جماعت نے اسکو صحیح قرار دیا ہے۔

(کتاب الروح ص ۵۸، ۵۹)

ایک اور جگہ اس حدیث کو حافظ ابن قیمؒ نے بدن کی طرف روح کے لوٹنے کے بارے میں نص مرتج قرار دیا ہے۔ فرماتے ہیں۔

النص الصحيح وهو قوله صلى الله عليه وسلم

وسلو فتعاد الروح في جسده کے بدن میں وٹائی جاتی ہے نص (صحیح)

(کتاب الروح ص ۵۲) اور ترجیح ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی اس حدیث کو

محکمات الحدیث (فتح الباری ص ۴۶) "جیسا کہ یہ حدیث ثابت ہے" کہہ کر

صحیح قرار دیا ہے۔

غرضیکہ یہ حدیث اصول حدیث کی رو سے باطل صحیح اور مذہب اہلسنت والجماعت کی قوی دلیل ہے۔

علامہ ابن قیمؒ اپنے استاد علامہ ابن تیمیہؒ کا قول نقل کرتے ہیں کہ عمر روح کی حدیثیں صحیح اور

متواتر ہیں۔

قال شيخ الاسلام الاحادith المعجيه

المتواترة تدل على عود الروح الى

البدن وقت السؤل البدن وقت السؤل

(کتاب الروح ص ۶۲)

شيخ الاسلام نے کہا ہے کہ صحیح حدیثیں جو کہ

متواتر ہیں بتلا رہی ہیں کہ سوال کے وقت

روح پھر بدن میں وٹائی جاتی ہے۔

علامہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ ابن حزمؒ اور ابن عسیرؒ کی اس رائے کی کہ سوال صرف روح سے ہوتا ہے اور روح جسم کے طرف نہیں لوٹائی جاتی۔ تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

وَمَا خَلَقَهُ الْجَبْهَرُ فَقَالَ تَعَادَلِ الْوُجُوهُ
الْجَبْدُ أَوْ بَعْضُهُ كَمَا ثَبَتَ
فِي الْحَدِيثِ وَلَوْ كَانَ عَلَى
الْوُجُوهِ فَقَطْلُهُ يَكُونُ لِلْبَدَنِ
يَذَلُّكَ اخْتِصَاصٌ -
رفع الباری (پہلے)

علامہ اوسى بن داودى حنفىؒ لکھتے ہیں۔

والجبد على عود الروح الى
الجبد كله او بعضه وقت السؤال
على وجه لا يحسن به اهل الدنيا
الامن شأله الله منهم -
(رد المحتار ص ۲۲)

حضرت امام ابو حنیفہؒ المتوفى ۱۵۰ھ ارشاد فرماتے ہیں۔

واعادة الروح الى دها او تعلقها
الى الجبد اى جسده بجميع اجزائه
او بعضها مجتمعة او متفرقة
فى قبور حق
در شرح فقہ اکبر طاعلى قارى

امام احمد ابن حنبل المتوفى ۲۴۱ھ فرماتے ہیں۔

والايمان بملك السموت بقبض
الارواح ثم ترقى في الاجساد
ملك الموت کے ارواح کو قبض کرنے پر ارواح
کے قبور میں جسوں کی طرف لوٹائے جانے پر

فی القبور فیسألون عن الایمان و الایمان لانا ضروری ہے اور اس پر بھی ایمان
انا ضروری ہے کہ قبر میں ایمان و توحید کے

بارے میں سوال ہوتا ہے۔ (کتاب الصلوة ص ۴۵)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ خود روح الی البدن کا عقیدہ صرف بعد کے متاخرین حضرات ہی کا
اختیار کر رہے ہیں بلکہ اس حدیث صحیحہ تراویح سے ثابت اور اکثر اربعہ میں سے حضرت امام ابو حنیفہؒ
اور حضرت امام احمد بن حنبلؒ نے بھی اس کی تصریح فرمائی ہے۔ ایک امام اس کو حق اور دوسرے
امام ایمان سے تعبیر فرماتے ہیں اور ان کے فرمان کی بنیاد صحیح اور مرسل حدیثیں ہیں، جیسا کہ آپ ملاحظہ
فرمائیے۔

شرح عقائد نسفی کے شارح علامہ عبدالعزیز فرہارویؒ صاحب نمبر اس فرماتے ہیں۔

ان الاحادیث المعنیہ فاطقة بان احادیث صحیحہ مطلق ہیں کہ روح پھر جسم میں
الروح تعادف الجسد عند الوثائی جاتی ہے اس لیے اعادے کا انکار
السوال فالجواب بانکار الاعادة کر کے معتزلہ کو جواب دینا ٹھیک نہیں
غیر موجد۔ (نمبر اس ص ۳۳) ہے۔

حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحبؒ کثیری فرماتے ہیں۔

ثم السال عندی یحسون میرے نزدیک قبر کا سوال و جواب روح
بالجسد مع الروح حکما اشاد الیہ اور بدن کے مجبوءے سے ہوتا ہے جیسا کہ
صاحب الہدایہ فی الایمان رح صاحب ہدایہ نے بھی کتاب الایمان میں اس کی
طرف اشارہ فرمایا ہے۔ (رفیض الباری ص ۱۸۵)

حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحبؒ نے ہدایہ کی جس عبارت کا حوالہ دیا ہے وہ یہ ہے۔

ومن بعد ذل فی القبر یوضع فیہ جس شخص کو قبر میں عذاب دیا جاتا ہے عام
الحیوۃ فی قول العاصمہ علماء کے قول کے مطابق اس میں حیات ڈالی

جاتی ہے۔ (ہدایہ ج ۲ ص ۴۸)

خلاصہ یہ ہے کہ قبر میں بخیر بن کے سوال کے وقت بدن نحسری میں روح کا اعادہ کیا جاتا ہے

اور بدن مادی یا اس کے اجزاء اور روح دونوں سے یہ سوال درجواب وابستہ ہے۔ جمہور اہلسنت لاسمک یہی ہے اور بقول علامہ ابن تیمیہ وغیرہ احادیث صحیحہ متواترہ اس پر دلالت کرتی ہیں۔

عذاب قبر

سوال کی طرح ہی قبر کا ثواب وعذاب ابھی بدن یا اجزائے بدن اور روح، دونوں کے مجرور سے وابستہ ہے۔ بدن یا اجزائے بدن سے، خواہ وہ کسی بھی حالت میں ہوں، عذاب وثواب کا بہ تعلق روح واسطہ رہتا ہے۔ اور عذاب وثواب اس بدن مادی منفری کو روح کے تعلق سے ایک گونا گویات حاصل ہونے کے بعد ہوتا ہے۔

صرف روح، یا صرف بدن کے عذاب وثواب، یا روح و بدن کے تعلق کے بغیر دونوں کے علیحدہ علیحدہ معذب و مشاب ہونے کا نظریہ، جمہور اہل اسلام کے خلاف ہے۔

مفسر اہلسنت کی درسی کتاب النبی کے مشہور معنی علامہ الیوبیؒ اس مسئلے میں مذاہب کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

اعلم ان المذاهب فی هذا المقام
ثلاثة الاول الصیحة فی قبور
فیعذب و هذا هو مذهب اهل
السنة والعق والثانی انه جماد
لا یعذب ولا یدرك العذاب و
هذا هو مذهب جمہور المعتزلة
والرافضی والثالث انه جماد
یعذب و هذا مذهب المبالیہ
من المعتزلة و مذهب ابن حنبل
(الخالف ص ۱۱۸)

جاننا چاہیے کہ اس مقام میں تین مذاہب
ہیں پہلا مذہب اہلسنت اور اہل حق کا ہے، وہ یہ
کہ میت کو قبر میں حیات حاصل ہوتی ہے جس سے
عذاب ہوتا ہے، دوسرا جمہور معتزلہ اور رافضی
کا مذہب ہے، وہ یہ کہ میت بالکل جماد ہوتی
ہے، تو اس کو عذاب ہوتا ہے نہ ادراک
عذاب۔ اور تیسرا مذہب معتزلہ کے فرقہ صالحیہ
اور ابن جریر (کرامی) کا ہے، وہ یہ کہ میت جماد
ہوتی ہے اس میں روح بالکل نہیں ہوتی،
اس کے باوجود اس کو عذاب ہوتا ہے۔

قبر میں صرف روح کے معذب و مشاب ہونے کے علامہ ابن حزم اور ابن میسرہ، اور صرف بدن

بغیر روح کے عذاب ہونے کے، محمد بن جریر کرامی اور ان کے اتباع ہی قائل ہیں۔ مگر اہلسنت اور اہل حق کا مذہب یہی ہے کہ میت کو قبر میں حیات حاصل ہوتی ہے اور بدن روح کے مجروحہ پر عذاب و ثواب ہوتا ہے۔ بدن پر بغیر روح کے عذاب و ثواب کا عقیدہ معتزلہ کی شاخ صالحیہ اور کرامیہ کا ہے۔ اہلسنت اور اہل حق کے نزدیک روح کے بغیر بدن مجامد معص ہے۔ اس لیے اس کی تعذیب اور تشزیب غیر معقول ہے، اور حیات کے بغیر جہاد میں الم و لذت کا اس غیر مقصود ہے، جیسا کہ علامہ تہیابی اور علامہ عبدالحکیم کی عبارت بالا میں اس کی تصریح کی گئی ہے۔ اہلسنت کے نزدیک قبر کا عذاب و ثواب بوجہ اعادۂ روح اور احیاء کے بدن میں حصول حیات سے ہوتا ہے۔

علامہ فردوسی شارح مسلم فرماتے ہیں

پھر اہلسنت کے نزدیک بعینہ مجدد یا اس کے	ثم المعذب عند اهل السنة البعث
جزء کی طرف روح کے لوٹنے جانے کے	بعينه او بعضه بعد اعادة الروح
بعد سزا دی جاتی ہے اور اس کا محمد بن جریر	اليه اولى جزئته وعائلتيه محمد
اور عبد اللہ بن کرام اور ایک گروہ مخالف ہے	بن جرير وعبد الله بن كرام وموافقا
وہ کہتے ہیں کہ عذاب کے لیے اعادہ	فقالوا لا تشترط اعادة الروح قال
شرط نہیں ہے لیکن ہمارے اصحاب کہتے	اصحابنا هذا فاسد لان الاله
ہیں کہ یہ فاسد ہے کیونکہ درد اور اس کا احاطہ	والاحساس انما يهكون في الحي الم
زمرہ ہی کو ہو سکتا ہے۔	(شرح مسلم مجلد ۳ ص ۳۹۹)

علامہ سید محمد رفیع الحقی آلوسیؒ فرماتے ہیں۔

اس کی تحقیق علامہ ابن حجر کی شرح شامل میں	وتحقيقه في شرح الشماخي للعلامة
ہے پھر توجان لے کہ روح کا بدن کیسے	ابن حجر ثم اعلم ان اتصال الروح
اتصال خاص نہیں ہے کہ کسی ایک جز کے	بالبدن لا يختص بجزء دون جزء
ساتھ ہو اور دوسرے جز سے نہ ہو بلکہ یہ بدن	بل هي متصلة مشرقة على
کے تمام اجزاء کے ساتھ متصل ہے اور اس کا	سائر اجزاء وان قهرقت و كان
تمام اجزاء پر پرتاؤ ہوتا ہے اگرچہ وہ اجزاء	جزء بالمشرق و جزء بالمغرب و لعل

مشرق ہو چکے ہوں اور ایک جزو مشرق میں اور
دوسرا مغرب میں ہو اور شاید کہ روح کا یہ پرتاؤ اسی
اجزاء پر ہو کہ یہ نحو سی وہ اجزاء جس جگہ ساتھ انسان
قیامت کے دن قبر سے اٹھے گا جیسا کہ ایک بڑی
جماعت نے اسکو اختیار کیا ہے۔

هذا الاشراق على الاجزاء الاملية
لانها الممت يقيم بها الانسان
من قبور يوم القيامة على ما
اختاره جميع.

(تفسیر روح المعانی ص ۱۲۳)

علامہ علی قاری حنفیؒ الفوائد حدیث

”فیعاد روحه فی جسد“

کی شرح میں فرماتے ہیں

حدیث کے ظاہر سے ثابت ہو رہا ہے
کہ میت کے تمام بدن میں روح کا عود
ہوتا ہے ایسے بعض لوگوں کے اس قول
کی طرف التفات نہ کیا جائے کہ بعض بدن
کی طرف عود ہوتا ہے اور نہ ابن حجر کے
قول کی طرف ترجمہ کی جائے کہ نصف بدن
میں عود ہوتا ہے کیونکہ یہ بات عقل سے نہیں
کہی جاسکتی بلکہ صحیح نقل کی محتاج ہے۔

ظاہر الحدیث ان عود الروح الى
جميع اجزائه بدنه فلا التفات الى
قول البعض ولا الى قول ابن حجر
ان نصفه فان لا يصح ان
يقال من قبل العقل بل
يحتاج الى صحة النقل

(مرقات ص ۲۴)

امام ابو بکر الجصاص الرازی الحنفیؒ (الترغی فی سلمہ) لکھتے ہیں۔

اور عیب یہ جائز ہے کہ مومن کو قیامت
کے دن سے پہلے قبروں میں زندہ کیا جاتا
ہے اور وہ قبر میں راحت پاتے ہیں تو
جائز ہے کہ کفار کو بھی قبروں میں زندہ کیا
جائے اور عذاب دیا جائے۔

واذا اجاز ان يكون المؤمنون
تداحيوا في قبورهم قبل يوم
القيامة وهم منعمون فيها اجاز
ان يحى الكفار في قبورهم فيعذبوا
(الحکام القرآن ص ۱۵۸)

اور منکر نکیر کا سوال اور کافرو فاسق کے لیے

احیاء الموتی فی قبورهم ومسئلة

منکر و نکیل و عذاب القبر للكافر عذاب قبر سب ملے ہمارے نزدیک
والفاسق کلہا حق عندنا والفق حق میں اور اختلاف سے پہلے سلف امت
علیہ سلف الامۃ قبل ظہور الخلاف اور اختلاف رونما ہونے کے بعد امت کی
واتفق علیہ الاکثر بعدہ اکثریت ان کے حق ہونے پر متفق رہی ہے
(مواقف مع الشرح ص ۴۱)

مواقف کے شارح علامہ سید شریف المربانی لکھتے ہیں۔

واذ ثبت التعذیب ثبت الاحیاء اور جب میت کا عذاب ہونا ثابت ہوا تو
وللسئلۃ لان کحل من قال عذاب اس کا زندہ کرنا اور اس سے سوال بھی ثابت
التعبر قال بلہما - ہو گیا کیونکہ جو شخص بھی عذاب قبر کا قائل ہے
(شرح مواقف ص ۴۱)

ان عبارات سے بھی واضح ہے، کہ سلف امت میں اس مسئلہ کے اندر کوئی اختلاف نہیں تھا
کہ مردوں کو قبروں میں زندہ کیا جاتا ہے اور انکی ارواح کو انکے اجسام میں لوٹایا جاتا ہے اور منکر نکیر کا
سوال ہوتا ہے، بعد میں معتزلہ وغیرہ کا گروہ پیدا ہوا اور اختلاف رونما ہوا مگر مجاہد امت، سف صالحین
کے ساتھ ہیں اور احیاء موتی فی القبر کے قائل ہیں، اور جو شخص بھی عذاب قبر کا قائل ہے اسکو احیاء
موتی فی القبر، قبر میں میت کے زندہ کرنے اور نکیرین کے سوال کا قائل ہونا ضروری ہے، احیاء فی القبر
کے قائل ہونے بغیر عذاب قبر کا اقرار کرنا حقیقت میں اسکا انکار کرنا ہے۔

منکرین حیات کا اعتراض

منکرین حیات کا بڑا اعتراض یہ تھا کہ بعض مردوں کو درندے اور پرندے کہا جاتے ہیں اور بعض
کو جلا کر رکھ بنا کر ہوا دیا جاتا ہے اور بعض سولی پر لٹکا دیئے جاتے ہیں تو ان میں حیات کیسے اور
کہاں سے آجاتی ہے؟ جبکہ مشاہدہ بھی اس کے خلاف ہے کسی کو ان میں حیات نظر نہیں آتی اور دیکھنے
والوں کو میت کا اٹھنا بیٹھنا حس و حرکت چرچ و پکار کچھ محسوس نہیں ہوتا۔

علمائے اہلسنت نے اس اعتراض کے جواب میں فرمایا ہے کہ جس حیات کا قبر میں سوال نکیرین

اور عذاب و ثواب کے لیے اثبات کیا جاتا ہے اس سے بعینہ الہی حیات کا صلہ مراد نہیں ہے یہی کہ دنیا میں جتنی یا قیامت میں حاصل ہوگی جس کو دوسرے لوگ بھی محسوس کر سکیں بلکہ الہی حیات مراد ہے جس میں ایسا ادراک و شعور پیدا کر دیا جائے جس سے میت کو عذاب و راحت اور الم و لذت کا ادراک اور احساس ہو سکے جب اس میں ادراک و احساس کی ایسی کیفیت پیدا ہوگی تو وہ زندہ کہلائے گا نہ بماد۔

میت کا اٹھنا بیٹھنا وغیرہ اگرچہ جس محسوس نہیں ہوتا مگر اس سے میت پر وارد ہونے والی ان کیفیات کا انکار بھی نہیں کیا جاسکتا۔

کیا اللہ تعالیٰ کو قدرت نہیں ہے کہ میت یا اس کے اجزاء میں جس جگہ بھی وہ ہوں چاہے جانوروں کے پیٹ میں ہوں یا سمندر کی تہ میں، ادراک و شعور کی کیفیت پیدا کر دے؟ ادراک اجزائے متفرقہ میں اعادۂ روح اور حیات کا ممکن قدرتِ خداوندی سے خارج ہے؟ علامہ فردوسی شافعیؒ شرح سلم میں اس اعتراض کے جواب میں فرماتے ہیں۔

قال اصحابنا لا یمنع من ذلك	ہمارے اصحاب نے فرمایا ہے کہ اس میں
عکس الیہ قد تفرقت اجزاءہ	کوئی مانع نہیں ہے کہ میت کے اجزاء بکھر
کما تشاہدہ فی العادۃ او	ہائیں جیسا کہ عادتہم اسکا شاہدہ کرتے
اکلہ السباع و حیثان البعاد و نحو	ہیں یا اس کو درندے کھا جائیں یا چھلیاں
ذلك فکما ان اللہ تعالیٰ	لقمہ بنالیں یا اسی طرح کی کوئی صورت پیش آ
یعيدہ للحد و هو سیدنا و	جائے تو جیسے اللہ تعالیٰ میدانِ حشر میں جم
تعالیٰ قادر علی ذلك فکذا	کے ٹوٹانے پر قادر ہے اسی طرح جم کے
یعيد الحیوۃ الخ جزء فیہ	کسی جز میں زندگی ٹوٹانے پر بھی قادر ہے،
وان اکلته السباع و الحیثان	اگرچہ اس کو درندے اور چھلیاں کھا
(شرح سلم ص ۳۸۵، ۳۸۶)	جائیں۔

علم کلام کے مشہور محقق عالم علامہ ابوالشکور سالمیؒ فرماتے ہیں۔

فاذا کان الروح متصلاً بالشخص سواد جب روح کا بدن سے تعلق ثابت ہوئے

تو بدن کو الم اور دکھ پہنچے گا عام ہے اس سے کہ بدن بڑی یا گشت یا مٹی ہو جائے۔

سو اگر اس کو درد سے کھا گئے ہوں یا جلنا دیا گیا ہو یہاں تک کہ ماکھ ہو اس اڑادی گئی ہو یا سولی پر لٹکا دیا گیا ہو یا دریا برد ہو چکا ہو بہر کیفیت اس کی مدح اور بدن دونوں کو وہ عذاب حاصل ہوگا جو قبر میں دفن شدہ کو حاصل ہوتا ہے۔

كان عظماً او لحمًا او تلبافاته

یتالع (تہذیب ص ۱۳۵)

علامہ ابن القیم الغنویؒ تحریر فرماتے ہیں۔

فلما حلت السباع او اوق حرق

صار ماداً و نصف فی الهواء او

قلب او غرق فی البحر و عمل الم

روحہ و بدنتہ من العذاب ما

یعمل الم القبور۔

(کتاب الروح ص ۵)

علامہ ابن الہمام الغنویؒ اور انکے شاگرد علامہ مقدسیؒ اس اعتراض کے جواب میں ارقام فرماتے ہیں۔

اور اگر اس دُعا نہ چنے کا شرط ہو تا تسلیم بھی کر

لیا جائے تو یہ جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ اس دُعا نہ

سے ان اجزاء کی حفاظت فرمائیں جس سے

عذاب کا ادراک ہو کہ اگر ہر میت صدوں

کے بیٹوں اور دریاؤں کی گہرائیوں میں ہو نہ

سے زیادہ یہ ہوگا کہ دندے وغیرہ کا پیٹ

اس کے لیے قبر ہوگا اور اس لیے کوئی حال

لازم نہیں آتا کہ دیکھنے والا میت عذاب غیرہ

کا کچھ نہیں دیکھتا کیونکہ عابدہ شخص بظاہر

ساکن ہوتا ہے پھر بھی وہ تکالیف اور

لذت کا اثر محسوس کرتا ہے اور بسا اوقات

ان کا اثر بیداری کے بعد بھی ظاہر ہو جاتا ہے

مثلاً وہ مار جو اسکو بجالت نیند بڑی ہوا سا درد

و لو سئم اشتق اهلها جان ان یحقق

الله تعالیٰ من الاجزاء ما یتاقیہ

الادراك بان یمسح بنیۃ و ان

كان المیت فی بطن السباع

وقعود البعارد و غایۃ ما فی الباب

ان یكون بطن السبع و نحوہ

قبرالہ ولا یمتنع ان لا یشاہد

الناظر منہ ما یدل علی ذلک

فان الناس ما کن بظاہرہ و هو

مع ذلک لا یدرک من الامم واللذات

ما یحس تاثیرہ عند یفطۃ

من منامہ و خروج

منی من جماع راہ فی

منشاء۔ اور مٹی کا خروج کر جالوت بنید اس نے جاع کیا ہے۔

(السامع مع السامعہ ص ۱۱ جلد ۲) بیداری کے بعد بھی ظاہر ہوتا ہے۔

الہست والجماعت کے متنی، شافعی، حنبلی مثنویوں مسائلک کے علائقے کلام منکرین حیات کے اس اعتراض کی تردید میں یہ ایک زبان لکھ رہے ہیں کہ قبر کے حالات کا مشاہدہ نہ ہونے کے باوجود اس حیات کا انکار نہیں کیا جاسکتا، اور آگ میں جل جانے یا درندوں کے پیٹ میں ہونے، اسی طرح قہر دیا میں دُوب جانے سے، حیاتِ قبر کا انکار لازم نہیں آتا۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ میت جس جگہ اور جس حالت میں بھی ہو اسی جگہ اور اسی حالت میں اعادۂ حیات کر کے اس کو مذاب و ثواب میں رکھے۔ اس صورت میں اس زمینی قبر کی بجائے اس کی قبر وہی جگہ ہوگی جس جگہ میت یا اجزائے میت ہر جگہ قسطنطین اسلام کے اس کہنے اور لکھنے کے باوجود وہی وہی فرسودہ اعتراضات اور اشکالات جو پہلے معترفوں نے کیے تھے اب بھی کیے جا رہے ہیں، جن کا بار بار جواب دیا جا چکا ہے۔

انکار حیات کا منشاء

در اصل منکرین کے انکار حیات کا منشاء یہ ہے کہ وہ قبر اور برزخ کے معاملات کو اپنی عقلِ نرسا کی تراد میں تو لیا اور اپنی ان مادی آنکھوں سے دیکھنا چاہتے ہیں، حالانکہ قبر و برزخ کے معاملات مادی عقل سے عقل ہوتے ہیں اور وہاں کے حالات کو عام طور پر ہماری مادی نگاہوں سے ادھل رکھا گیا ہے، اور عادتاً عالم برزخ کی چیزیں ہیں اس عالمِ دنیا میں نظر نہیں آتیں، اور ایمان بالغیب کا تقاضا یہی یہی ہے کہ عام طور پر ان کو ہماری ان آنکھوں اور حواسِ ظاہرہ سے پوشیدہ رکھا جائے۔

عالم برزخ

انسان عالم برزخ میں پہنچ کر دنیا والوں سے پردے میں ہو جاتا ہے قرآن کریم کا ارشاد ہے۔
 ومن وداشہم بنفخ النیوم
 اور انکے پیچھے قیامت کے دن تک
 یبعثون (پہلے سر ہٹے ہوئے)

برزخ ایک ایسا پردہ خفا ہے کہ وہاں کے حالات عامۃ الناس کی آنکھوں سے ادھل ہیں اور

اس کی انتہاء قیامت پر ہے۔ ہاں انبیاء علیہم السلام اور اولیائے عظام کو اس عالم کی بطور خرق عادت کے کبھی سیر کرادی جاتی ہے۔ یہ دوسرا سبب ہے۔ ہمارے لیے یہی کافی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ فرمادیا اس پر یقین رکھیں اور برزخ کا تجربہ پھر معرخی خفایں رہا اس میں قیاسات کے گھوڑے نہ دوڑائیں اور اپنی عقل نارسا کو دخل نہ دیں، اور فوق عقل کو غلاب عقل قرار دے کر منقولات صحیحہ کے انکار کے درپے نہ ہوں۔

جب احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ قبر اور عالم برزخ میں جبریت کی طرف روح کا اعادہ ہوتا ہے اور اس سے ایک گزانیات حاصل ہو کر ثواب و عذاب وغیرہ کے معاملات روح و جسم دونوں سے وابستہ ہیں، تو اب سلی قسم کے عقلی استبعادات کی بناء پر جسم کو معاملات قبر سے علیحدہ کہنا اور صرف روح پر ان کے وارد ہونے کو تسلیم کرنا یا بغیر تعلق روح علیحدہ علیحدہ دونوں کے معذب و مشاب ہونے کا قول کرنا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔

صحیح حدیث سے جسم کے معذب ہونے کا ثبوت :

صحاح ستہ کی کتابوں میں حضرت ابوسعید خدریؓ حضرت حذیفہؓ اور حضرت ابوہریرہؓ سے مختلف الفاظ کے ساتھ یہ حدیث مروی ہے۔
حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث کے یہ الفاظ ہیں۔

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک
کان رجل یسوف علی نفسه فلما	شخص نے اپنے گناہوں کی وجہ سے اپنے
حضر الموت قال لہنیہ اذا اقامت	نفس پر بڑی زیادتی کی تھی جب اس کی موت
فاخرجت فثو اطحنونی ثم	کا وقت آیا تو اس نے اپنے بیڑوں سے کہا کہ
ذرونی فی البریح فواللہ لئن قدر	جب میں مرجاؤں تو تم مجھے جلا کر میری راکھ
اللہ علی لیعذب بن عذابا ما عذبہ	کو خوب پیس کر سوائیں اڑا دینا۔ بخدا اگر اللہ
احدا اذلما مات فقل بہ ذلک فامر	تعالیٰ نے مجھ پر تنگی کی تو مجھے وہ ایسی نراہیں
اللہ تعالیٰ الارض فقال اجعی ما فیک	دیں گے جو ار کسی کو اس نے نہیں دی جب

منہ ففعلت فاذا هو قائم قال ما
 حملك على ما صنعت قال ففعلت
 اس کی وفات ہوئی تو اس سے یہی کاروائی
 کی گئی اللہ تعالیٰ نے زمین کو حکم دیا کہ اس
 کے تمام ذرات کو جمع کر دے اور اس نے
 ایسا ہی کیا جب وہ جمع کر دیا گیا تو وہی آدمی کھڑا تھا اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ کاروائی تم نے کیوں
 کی؟ اس نے کہا تیرے ڈر سے اے میرے پروردگار، سو اللہ نے اسے بخش دیا۔

اور ایک روایت میں یہ بھی آتا ہے کہ اس نے کہا کہ میری راکھ کا آدھا حصہ خشکی میں اور آدھا
 دریا میں بکھیر دینا چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ (بخاری ص ۲۶۶ اور مسلم ص ۲۶۶)
 اس حدیث سے ثابت ہے کہ پروردگار عالم نے میت کی راکھ کو بجز وتر سے جمع فرما کر اسے
 انسان بنایا اور پھر اس سے سوال فرمایا۔

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ اس مسئلے پر بحث فرماتے ہوئے انعام
 فرماتے ہیں، بلاشبہ مرنے کے بعد اجزائے بدن سے بھی روح کا تعلق رہتا ہے گرنیکیں کی روحیں
 علیین میں ہوتی ہیں اور بدوں کی سجین میں، لیکن روحوں کا روحانی تعلق ابابن کے ذرات کے ساتھ
 رہنا ضروری ہے خواہ کسی کو قبر میں دفن کریں خواہ جلادیں خواہ ڈوب جائے، ذرے ذرے کیساتھ
 رُوح کا تعلق بالاتر از فہم رہتا ہے اس کی نظیر ایک تار برقی ہے ہمار برقی کا تعلق دیکھئے کہاں سے
 کہاں تک رہتا ہے ایسا ہی رُوح کا تعلق باوجود علیین و سجین کے تعلق کے بدن کے ساتھ بھی ہے
 اور ضرور ہے مگر اس دُنیا کی آنکھیں مٹوس نہیں کر سکتیں کیونکہ عالم غیب کے اسرار کو دُنیا دار کی آنکھیں
 نہیں دیکھ سکتیں اور نہ دکھایا جانا مناسب ہے کیونکہ پھر ایمان بالغیب نہیں رہے گا۔

(المصالح العقلیہ حصہ سوم ص ۱۷ ص ۱۸)

اور فرماتے ہیں جس کے ٹکڑے ٹکڑے اور اجزاء الگ الگ ہو کر پرالگ ہو جائیں خدا قادر
 مطلق پر مشکل اور نہ متعین ہے کہ ان اجزاء میں روح کو پیوست کر دے اور درود لذت اور دکھ
 و سکھ کا شعور ان اجزاء میں پیدا کر دے۔ (المصالح العقلیہ حصہ سوم)

ہمارا مقصد تمام حوالوں کا استیغاب نہیں ہے بلکہ مختصر طریقے پر یہ بتلانا ہے کہ قبر کے معاملات
 میں روح کے تعلق کے ساتھ بدن یا اجزائے بدن بھی شریک ہوتے ہیں، اور حضرت براء ابن عازبؓ

کی حدیث مذکور میں جو خود روح الی البدن کے ساتھ قبر میں حیات ثابت ہوتی ہے اس کی تائید بخاری اور مسلم کی اس صحیح حدیث سے بھی ہو رہی ہے، اور حضرت حکیم الامت فتاویٰ رحمۃ اللہ علیہ کی دعوت بھی اس کی تائید کر رہی ہے، یہی عقیدہ حق ہے اور جمہور اہلسنت والجماعت کا اسی کے مطابق اعتقاد ہے۔

حضرت مفتی اعظم دیوبند کا فتویٰ، حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند سے سوال ہوا کہ ”زید کہتا ہے کہ مرنے کے بعد قیامت تک انسان کی روح قبر ہی میں رہتی ہے۔ درست ہے یا نہیں؟ اور کہ مرنے کے بعد عذاب روح کو ہوتا ہے یا جسم کو یا دونوں کو؟ حضرت نے ارتقا فرمایا الجواب (۱) قبر میں ہی روح کا تعلق رہتا ہے اور مستقر اصلی اسی کا عیسین یا عین ہے۔ (۲) عذاب روح پر ہی جسم کے ہوتا ہے، جیسا کہ ظاہر احادیث سے ثابت ہے فقط (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ص ۲۶) اور ایک سوال یہ تھا کہ مرنے کے بعد جو سوال وغیرہ ہوتے ہیں تو روح مرنے کے بعد آسمان پر چلی جاتی ہے پھر قبر میں لائی جاتی ہے یا جسم میں بند کر دی جاتی ہے۔ اس کے جواب میں فرمایا ”جسم سے روح کو تعلق رہتا ہے۔ فقط (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ص ۲۶) حضرت مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند کے ان فتاویٰ سے واضح ہے کہ قبر میں سوال و جواب اور عذاب و ثواب جسم سے بر تعلق روح ہوتا ہے۔ اگرچہ روح کا مستقر اصلی عین یا عین ہے۔

منکرین حیات کا ایک اعتراض

قبر کی اس حیات پر منکرین نے ایک اور یہ اعتراض کیا ہے کہ اگر حضرت پراء رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور کے پیش نظر اس حیات کو تسلیم کر لیا جائے تو یہ قرآن کریم کی نصوص کے خلاف ہو گا مثلاً ایک مقام پر کفار کا قول نقل فرمایا گیا ہے۔

وہ کہیں گے کہ ہمارے رب تو موت دے چکا، ہم کو دوبارہ اور زندگی دے چکا، ہم کو دوبارہ۔

فانودبنا امتنا اثنتین واجتینا اثنتین۔

(پچھلے المومن)

اور دوسرے مقام میں ارشاد ہے۔

تم یکے کھر کرتے ہو اللہ کے ساتھ مالا نکم

کیف تکفرون باللہ وکتھوا مواتا

فاحیا حکم ثم میتکم ثم یحییکم
ثم الیہ ترجعون

بے ہوش تھے اور اس نے تمہیں زندہ کیا
پھر وہ تمہیں مارے گا پھر وہ تمہیں زندہ کرے
گا پھر اسی کی طرف تم لوٹائے جاؤ گے۔

(پارہ ۳۷)

ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ دودفعہ کی حیات اور دودفعہ کی موت ہی قرآن کریم سے ثابت ہے، اگر قبر میں حیات تسلیم کر لی جائے تو یہاں دودفعہ کی حیات کے تین دفعہ کی حیات ثابت ہوگی اور حدیث پر اگر مبنی اللہ عنہ سے خود روح الی البدن کے ساتھ جو محو قبر میں حیات ثابت ہوتی ہے اس لیے یہ حدیث نص قرآنی کے خلاف ہونے کی وجہ سے ناقابل قبول ہے۔

جواب: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور تشریحات سلف سے بے نیازی اختیار کر کے بالا استقلال قرآن کریم کی دعوت دینا اور اس کی مراد اور مفہوم کو اپنی رائے سے اپنے مقصد کے مطابق متعین کر کے عوامی سطح پر اسلامیت کو قرآن کریم سے اس طرح ٹکراتے چلے جانا کہ جس حدیث کو اپنے مقصد کے خلاف پایا، اسی کو قرآن کریم کے خلاف کہہ دیا، یہ کس قدر مفاطہ آمیز انکار حدیث کی صورت پیدا کر دی گئی ہے۔ بن اکابر اور سلف صالحین نے قبر کی اس حیات کو تسلیم کیا ہے، کیا انہوں نے نص قرآنی کی مخالفت کی ہے؟

بات یہ ہے کہ ثم یحییکم کو قطعی طور پر قیامت کے دن کی حیات مراد لینا ہی متعین نہیں ہے بلکہ بعض مفسرین نے مفسرین کے علی الرغم اس سے قبر میں نگرین کے سوال کے وقت کی حیات بھی مراد لی ہے۔ اور اس سے ایماء فی القبر کا اثبات کیا ہے، چنانچہ علامہ ابوالسعود فرماتے ہیں۔

ثم یحییکم بالثبوت ویمیتکم فی
الموت واللسال فی القبور
(تفسیر ابن السعدہ ص ۴۲)

پھر وہ تمہیں زندہ کرے گا، اطلب یہ کہ
نفسِ ثانیہ کے بعد قبروں سے تمہیں نکالے گا
یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ قبر میں سوال کیلئے
تمہیں زندہ کرے گا۔

قاضی بیضاویؒ نے اپنی تفسیر کے ص ۱۱۶ پر اور امام رازیؒ نے تفسیر کبیر ص ۱۱۶ پر علامہ ابن کثیرؒ نے
تفسیر کے ص ۱۱۶ پر اور علامہ آلوسیؒ نے روح المعانی ص ۱۱۶ پر اجماعاً ائمہ تفسیر کی تفسیریں اس کو نقل
کی ہیں۔ اس تفسیر کے لحاظ سے قیامت کے دن کی حیات ثم الیہ ترجعون سے

ثابت ہے۔

اسی طرح دوسری آیت اجتینا اثنتین میں جن دو حیاؤں کا ذکر ہے ان میں بھی ایک حیات قبر کی شامل ہے کیونکہ قیامت کے دن سے پہلے ماضی میں دو دفعہ کی حیات جیسی ثابت ہو سکے گی جب ایک حیات دنیا کی ہو اور اس کے ساتھ دوسری حیات خبر کی شمار کی جائے، اس لیے کہ قیامت سے زمانہ ماضی میں بھی دو حیاتیں ہیں جن کی تعمیر اثنتینا اثنتین ماضی کے صیغے سے کی جا رہی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ قیامت سے پہلے یہ دو حیاتیں حاصل ہو چکی ہیں۔

دوسرے یہ کہ ان آیتوں میں دو دفعہ کی جس حیات کا ذکر ہے وہ حیات مطلقہ حیات کاملہ اور پوری حیات ہے جس میں بدن کو فروغ پانے اور جملہ ضروریات کی حاجت پڑتی ہے اور اس کی حرکات محسوس و مشاہدہ ہوتی ہیں بلا شک یہ حیات کاملہ یا تو دنیا میں ہوتی ہے اور یا پھر قیامت کے دن ہوگی، رہی قبر اور برزخ کی حیات تو وہ مطلق اور کامل حیات نہیں ہے بلکہ فی الجملہ اور نوع من المیلۃ ہے، اس میں بدن معصی نہ تو دنیاوی غروراک وغیرہ کا فتنہ ہوتا ہے نہ ہی عام طور پر اس کی حرکات کا احساس اور مشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔

اس فرق کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ہی پہلے زمانے میں معتزلہ وغیرہ باطل فرقوں نے مذاب قبر اور راحت و قبر کے بارے میں بڑے بڑے مغالطے دے کر عوام کے ذہنوں میں الجھنیں پیدا کرنے کی کوشش کی تھی اور آج بھی انہیں کی طرح حیات فی القبر کو نصوص قرآن کے خلاف کہا جا رہا ہے۔ حالانکہ اس حیات کے تسلیم کرنے سے قرآن کریم کی کسی نفس کی مخالفت لازم نہیں آتی، اس کو نصوص قرآن کے خلاف سمجھنا کوتاہ فہمی پر مبنی ہے جیسا کہ مذکورہ بالا جواب سے واضح ہے۔

ایک اور مغالطہ کا ازالہ

اسی طرح مگرین حیات کا یہ مغالطہ بھی اصول اہلسنت سے بنے خبری پر مبنی ہے کہ اخبارِ احاد سے یہ مسئلہ کیونکہ ثابت کیا جاسکتا ہے؟ عقیدہ ثابت کرنے کے لیے تو دلائل قطعہ کی ضرورت ہوتی ہے اس لیے کہ یقین کا فائدہ اور قطعیت صرف قرآن پاک اور خبر متواتر الاسناد ہی میں منحصر نہیں ہے بلکہ اخبارِ احاد بھی جو اپنی جگہ اگرچہ ظن کا فائدہ دیتی ہیں لیکن وہ

سب مل کر اگر کسی قدر مشترک میں متحد ہو جائیں قرآن سے ویسے یقین کا فائدہ حاصل ہو سکتا ہے جس پر عقیدے کی بنیاد قائم کی جاسکے پھر جب داخلی اور خارجی قرائن اور مختلف طبقوں کے اہل حق کا اجماع اور اتفاق اس کے مسلمہ حقیقت ہونے کی شہادت دے دیں تو یہ بنیاد یقین اور بھی مستحکم ہو جاتی ہے۔ علامہ شاطبیؒ فرماتے ہیں۔

دائما الادلة العتبرة ههنا المستقرة
من جملة ادلة ظنية تغايرت على
معنى واحد حتى افادت فيه القطع
فان للاجتماع من القوة ما ليس
للافتراق ولا جله افاد التواتر القطع
وهذا نفع منه فاذا حصل من استقرار
ادلة المسئلة مجموع يغيد
العلم فهو الدليل المطلوب وهو
شبيه بالتواتر المعنوي۔
(المرافقات ص ۳۱)

عام طور پر جو دلائل یہاں پر معتبر ہیں وہ اقسام
کے ہیں جو علیحدہ علیحدہ اگر چلتی ہیں مگر کسی
قدر مشترک پر سب کے متفق ہو جانے کی وجہ
سے خاص اس مسئلے میں یقین کا فائدہ دینے
لگتے ہیں دلائل کے اجتماع کے بعد جو قوت
پیدا ہو جاتی ہے وہ انفرادی حیثیت میں نہیں
ہو سکتی متواتر بھی اسی اجتماعی قوت کی وجہ سے
یقین کا فائدہ دیتی ہے پس جب کسی ایک
مسئلے کیلئے متفرق دلائل جمع ہو جائیں تو انکے
مجملے سے استدلال مشترک کیلئے ایک یقین حاصل

ہو جاتا ہے اور وہ بھی ایک قسم کا تواتر معنوی ہی ہے۔

علامہ علی قاریؒ فرماتے ہیں۔

واحاديث الاحاد لو ثبتت انما
تكون ظنية اللهم الا اذا تعدد
طرقه بحيث صار متواترا معنويا
فحينئذ قد يكون قطعيا۔
(شرح فقہ اکبر ص ۱۷۱)

اخبار احاد اگر ثابت بھی ہوں تو بھی ظنی ہیں
اگر ایک ہی مضمون متعدد طریقوں سے اس
طرح مروی ہو کہ تواتر معنوی پیدا ہو جائے
تو اس وقت یہ قدر مشترک بھی قطعی اور یقینی ہو
جاتا ہے۔

عذاب قبر کا عقیدہ جن احادیث صحیحہ سے ثابت ہے وہ بھی اگرچہ اخبار احاد ہیں اور لفظاً
متواتر نہیں مگر قدر مشترک اور معنی کے اعتبار سے متواتر ہیں۔

شرح مرقف میں ہے۔

والاحادیث المصححة الدالة علیہ

ای علی عذاب القبر اکثر

ان عقی بعیث تواتر القدر

الشوکی وان كان حول واحد

منها من قبیل الاحاد ص ۱۹

شرح عقائد نسفی میں ہے۔

وبالجملة الاحادیث فی هذا

المعنی دفع کثیر من احوال

الاحادیث متواترة المعنی

ص ۲۰

خلاصہ یہ کہ اس مطلب (یعنی عذاب قبر) اور آخرت کے بہت سے حالات میں معنی کے اعتبار سے متواتر حدیثیں ہیں۔

قرآن کریم نے عالم آخرت کی بہت سی تفصیلات پیش کی ہیں مگر آخرت کی پہلی منزل عالم برزخ اور قبر پر اجمال و اشارات ہی کی مصلحت کا فرما ہے، اس لیے عذاب قبر کا ذکر اجمالی طور پر ہی قرآن کریم میں کیا گیا ہے اور اس کی تشریح اور تفصیل احادیث صحیحہ سے ہوتی ہے۔ جو لوگ احادیث صحیحہ کی روشنی میں دیکھنے کی بجائے محض اپنی نارسا عقل اور مادی طبیعت سے قرآن کریم کی تفسیر و تشریح کرنے کے عادی ہیں ان کی سمجھ میں وہ تشریحات نہیں آتی جن کو احادیث صحیحہ میں بیان کیا گیا ہے اور ان کو سلف صالحین نے قبول کیا ہے، اس لیے وہ ان تشریحات کو قرآن کریم کے اجمال سے ٹکرا کر ان کے رد کرنے کی فکر میں رہتے ہیں۔

قبر کا مفہوم

لفظ قبر اور اس کی جمع مقبرہ اور اسکا مادہ قرآن کریم میں بھی آیا ہے۔

وَاِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ ، وَلَا تَقْتُمْ عَلَى قُبُورٍ ، فَاَمَاتَهُ فَاَقْبِرُوا
اور احادیث میں تو اس کثرت سے یہ لفظ آیا ہے کہ ان کا آسانی سے شمار نہیں کیا جاسکتا
قبر کا لفظ حقیقتاً اس گڑھے پر اطلاق کیا جاتا ہے جس میں میت کو دفن کیا جاتا ہے اور اس کا
بعد عصری اس میں رکھا جاتا ہے۔ مغزوات امام رابع من ۲۹ میں ہے۔ القبر مقرالیت
قبر میت کی قرار گاہ ہے۔

عذاب قبر کی حدیثیں اس کا واضح ثبوت ہے کہ قبر سے مراد یہ زمینی گڑھا ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے بن دو قبروں پر کھجور کی شہتی دوختے کر کے گاڑی تھی۔ (بخاری جلد ۳۷، مسلم جلد ۳۱)
ظاہر ہے کہ وہ بھی حسی قبریں اور گڑھے ہی تھے اسی طرح قید بنو بنار کے جس باغ میں پانچ یا چھ قبریں
تھیں ان کے پاس گورتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خیر بد کا تھا (مسلم ج ۳۷) وہ بھی یہی ظاہری
حسی قبریں تھیں، اسی طرح ایک حدیث میں آیا ہے۔

اِنَّ الْعِيتَ اِذَا دُفِنَ فِیْ قَبْرِہٖ
اِنَّہٗ یَسْمَعُ خَفَقَ نَفْسِہِم حَیْثُ
یَوْنُوْنَ مَدِیْنِہٖ
میت جب قبر میں رکھی جاتی ہے اور دفن کرنے
والے اس سے واپس ہوتے ہیں، تو وہ ان کی
جوتیوں کی ٹھٹھٹاہٹ کو سنتی ہے۔

الحدیث بخاری ص ۳۸۶ و مسلم ص ۳۸۶

اور وہ عصری حدیث میں آیا ہے۔
اِذَا دُفِنَ مَوْتَاکُمْ فِیْ قُبُورِہِم
فَقُلُوْا یَسْمِعُ اللّٰہُ وَاَعْلٰی مَلٰئِکَۃُ
رَّسُوْلِ اللّٰہِ
جب تم اپنے مومن کو قبروں میں رکھنے لگو تو
اس وقت لبم اللہ علی ملت رسول اللہ کے
الفاظ پڑھا کرو۔

(مسندک ص ۲۷۹)

میت جن قبروں میں رکھی جاتی ہے اور دفن کرنے والے جن قبروں میں اس کو دفن کرتے اور
ان سے واپس آتے ہیں وہ یہی حسی قبریں اور ظاہری زمینی گڑھے ہی ہوتے ہیں، لعنت عرب اور
تمام صحیح روایات کی شہادت سے ثابت ہو رہا ہے کہ لفظ قبر اور قبر کا ان حسی اور زمینی گڑھوں پر
اطلاق کیا گیا ہے جن میں میت کو دفن کیا جاتا ہے۔

اس ظاہری قبر سے بالکل ہی کوئی جدا حقیقت ہے۔ اور اس ظاہری قبر کو عالم برزخ سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے، حالانکہ امر واقعہ یہ ہے کہ یہ ظاہری قبر اور زمینی نشان بھی عالم برزخ کا ہی ایک حصہ اور اس میں داخل ہے۔ کیونکہ مکان برزخ کی ابتداء قبر کے اس ظاہری نشان سے ہی ہوتی ہے۔ جس میں علیین اور سبعین بھی شامل ہیں دوسرے غفلتوں میں یوں سمجھے کہ علیین اور سبعین کی ابتداء قبر کے اس زمینی نشان سے ہی ہوتی ہے اور قبر کا یہ نشان علیین اور سبعین کی مدد میں داخل اور اس کا نقطہ آغاز ہے۔ اور عالم برزخ اس زمینی نشان اور علیین و سبعین سب کو ہی شامل ہے۔

الامام عبد الجلیل بن موسیٰ القصریؒ شعب الایمان میں فرماتے ہیں۔

البرزخ علی ثلاثہ اقسام	برزخ تین چیزوں سے عبارت ہے مکان۔
مکان وزمان وحال، قال مکان من	زمان اور حال، ہر مکان قبر سے علیین تک
القبر الخ	ہے، جسے نیکیوں کی مددیں آباد کرتی ہیں اور
السعداء ومن القبر الخ سبعین	قبر سے سبعین تک ہے جس میں بدوں کی رویں
تسمو ارواح الا شقیاء واما الزمان	رہتی ہیں اور زمان وہ عرصہ ہے جو جن یا انسان
فہو مدۃ بقاء الحق ینہ من	کی موت سے شروع ہو کر قیامت تک ہے
الاول من مات او یسوت من الجن	را حال تو زیادہ انعام یافتہ ہوگا یا معذب ہو
والانس الخ	گا۔ یا محبوس ہوگا یہاں تک کہ سوال و جواب
العال فاما منعة واما معذبة	نیکرین سے غلامی پائے۔
او محبوسۃ حق تتخلص بالسؤال	

من المملکین الفتاویں (الحادی السید علی ص ۳۲۷ جلد ۲)

الغرض عالم برزخ کو اس ظاہری قبر سے ہی منقطع تعلق ہوتا ہے، اور قبر صرف اسی حتی گڑھے اور زمین کے اس ظاہری نشان ہی میں منحصر نہیں ہے بلکہ یہ ایک برزخی منزل ہے جس کا ایک پہلو زمینی نشان ہے اور اس کی باقی حدود و اطراف اللہ رب العزت ہی جانتے ہیں۔

کسی میت کے لیے کوئی گڑھا کتنا ہی فراخ کیوں نہ بنادیا جائے اللہ تعالیٰ اگر چاہیں تو اسے تنگی کی آخری حد تک پہنچا دیتے ہیں۔ مگر اس کی تنگی کو ظاہری حواس ادراک کرنے سے قاصر ہیں۔

اس لیے وہ دیکھنے میں بغاہر اتنا ہی فراخ نظر آتا ہے جتنا اس کو بنایا گیا ہے، اسی طرح کسی بندہ خدا کے لیے کوئی قبر کتنی ہی تنگ کیوں نہ بنا دی جائے وہ رحم مطلق جب چاہے تو اسے مد نظر سے بھی زیادہ فراخ کر دیتا ہے، مگر اس کی یہ فراموشی بھی ظاہری آنکھوں سے غنی اور مستور رہتی ہے، صرف وہی بندہ خدا اس پر اطلاع پاتے ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ کبھی اس کا انکشاف کرامت فرما دیتے ہیں۔

حضرت حکیم الامت تھانویؒ فرماتے ہیں۔

”لیکن صرف غموس نہ ہونے کے سبب کسی امر کا انکار صریحاً عقل کی بدبھمی ہے۔“

قبر کا تنگ یا فراخ ہونا یہی ایک عالم باطن کے اسرار سے ہے جسے اہل کشف صوفی یا اولیاء اللہ لوگ دیدہ باطن سے اس کو دیکھ لیتے ہیں، اہل باطن بسا اوقات کشفِ قبر کے ذریعے سے مردوں کو قبروں میں معذب یا مشاب دیکھتے ہیں۔

(المصالح العقیلیہ ص ۲۵۰)

ان حقائق کے ہوتے ہوئے یہ کہنا کہ عالم برزخ کو اس ظاہری قبر سے کوئی تعلق ہی نہیں ہوتا یا یہ ظاہر ہی قبر عالم برزخ سے باطل ہی کوئی علیحدہ اور مجزا حقیقت ہے جسے کس قدر خلاف واقعہ اور عملِ حیرت بات ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ عالم برزخ اور قبر میں عام خاص کی نسبت ہے برزخ عام اور قبر خاص ہے، اس لیے ہر قبر تو برزخ ہے مگر ہر برزخ قبر نہیں، اس لیے کہ عام اور خاص میں ایک مادہ اجتماعی اور ایک افتراقی ہوتا ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ عذابِ قبر سے صرف عذابِ برزخ مراد لینا عذابِ قبر کا انکار کرنا ہے کیونکہ ہر عذابِ قبر تو عذابِ برزخ ہے مگر ہر عذابِ برزخ عذابِ قبر نہیں ہے، حالانکہ تواتر سے جو عذاب ثابت ہوتا ہے وہ عذابِ قبر ہے، اسکا انکار تواتر کا انکار ہے۔

اب اگر قبر میں صرف جسم ہوا اور روح نہ ہو تو نہ عذاب، عذاب ہے اور نہ ثواب، ثواب۔ کیونکہ اس حالت میں روح کے بغیر الم و لذت کے احساس اور ادراک سے جسم خالی ہوگا اور اگر صرف روح کو عذاب مانا گیا تو وہ قبر میں نہیں ہوگی تو عذابِ قبر نہ ہوا، اور جسم کے بغیر صرف روح کا قبر میں

ہونا ظاہر البطلان ہے ثابت ہوا کہ عذاب روح اور جسم دونوں پر ہوگا۔ تب ہی عذاب قبر متحقق ہوگا، اس صورت کے بغیر کسی صورت میں عذاب قبر نہیں ہو سکتا۔

حضرت حکیم الامت مخالفی فرماتے ہیں۔

”ان تمام شبہات کا منشاء یہ ہے کہ قبر نام اس گڑھے کا رکھ لیا ہے، مالا محکم قبر سے مراد احادیث میں یہ گڑھا نہیں بلکہ مراد قبر سے عالم برزخ ہے اور عالم برزخ اس گڑھے کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ برزخ اس حالت کا نام ہے جو آخرت اور دنیا کے درمیان کی حالت ہے اگر قبر میں دفن کر دیا وہی اسکا برزخ ہے، اس سے دہاں ہی سوال و جواب اور ثواب و عذاب ہوگا اور اگر جیڑے نے یا شیر نے کھالیا اس کے لیے وہی برزخ ہے اور اگر جلادیا تو جہاں جہاں اس کے اجزاء (ہونگے) اس سے دہاں ہی یہ سب واقعات پیش آئیں گے۔ لیکن چونکہ شریعت میں دفن کرنے کا حکم ہے اس لیے عالم برزخ کو قبر سے تعبیر فرمایا ہے۔ (حیات طیبہ ص ۱)

حضرت حکیم الامت کے اس ارشاد سے واضح ہوا کہ عالم برزخ اگرچہ قبر کے اس گڑھے کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ عام ہے مگر قبر کا یہ گڑھا یہی برزخ ہی ہے برزخ سے بے تعلق اور جدا نہیں ہے اور قبر کے اس گڑھے میں بلکہ جس جگہ بھی میت یا اجزائے میت موجود ہونگے خواہ وہ کسی جانور کا پیٹ ہو یا وہ عرق شدہ اور جلایا ہوا ہو، اس سے دہاں ہی سوال و جواب اور ثواب و عذاب ہوگا، اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ یہ قبر وغیرہ سب عالم برزخ میں داخل اور اسکا حصہ ہے، اور یہ کہنا غلط ہے کہ قبر کو عالم برزخ سے کوئی تعلق ہی نہیں۔

بغیر تعلق روح کے جسم کی تعذیب غیر معقول ہے۔

اس زمانے میں جو تعلق ارواح بابدان کا انکار کیا جا رہا ہے اور کہا جا رہا ہے کہ ارواح کے تعلق کے بغیر ہی قبر میں میت کے ساتھ ثواب و عذاب کے معاملات پیش آتے ہیں جیسا کہ ”اقوال المرئیہ“

طہ یہ رسالہ مولانا محمد امجد علی صاحب غلیب جامع مسجد بلاکٹ سرگودھا کا ہے پہلے ایڈیشن میں اس رسالے کا نام اقوال المرئیہ لکھا تھا۔ یہ نام مغلی اعتبار سے بھی صحیح نہیں ہے کہ اس میں اقوال نکرہ اور اسکی صفت المرئیہ معروض ہے، اور معنوی اعتبار سے بھی محل نظر ہے، کیا مخالف کے نزدیک رطلے میں درج شدہ تمام کے تمام اقوال ہی معنیہ اور پسندیدہ ہیں؟ اب دوسرے ایڈیشن میں اقوال پر الف لام داخل کر کے مفصلی تصحیح تو کر دی گئی ہے، مگر معنوی اشکال مذکور اب بھی بدستور باقی ہے۔

میں لکھا ہے۔

”اور اس کو عالم مثال میں بغیر تعلقِ روح کے حیاتِ بیہوش کے ساتھ عذاب و ثواب ہوتا ہے“
اور شفاء الصدور مؤلف مولانا محمد حسین نیوٹی میں ہے۔

لهم اجسام شالية في عالم العنخ لا تعلق لهم بهذه الاجسام
”اسکا ترجمہ مترجم صاحب نے اس طرح کیا ہے“ اور ابن ارواح کو اجسام مثالیہ بھی ملتے ہیں اس جسم معنوی سے انکا اتصال في الحق الارضيہ (۱۰۰) ثابث نہیں“

یہ وہی نظریہ ہے اور مذہبِ صالحیہ اور کرامیہ کی مسئلے بزرگست ہے، جس کی علامت امت اور متکلمینِ اہلسنت نے واضح طور سے ہمیشہ تردید کی ہے اس لیے کہ بغیر تعلقِ روح کے میت جاد ہے اور جاد کا تائم و تلمذ غیر معقول اور اس کی تعذیب و تعظیم غیر معقول ہے چنانچہ جاد الم ولذت کا احساس ہی نہیں کر سکتا جیسا کہ ”حاشیہ خیالی“ کے حوالے سے پہلے مذکور ہوا اور مواضعِ در اس کی شرح میں بھی اس کو غیر معقول قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں

واما ما ذهب اليه الصالحون من المعتزلين وابن جرير الطبري و طائفة من الكواميہ تعجيل موت ذلك التعذيب على الموقوف من غير احياء فخرج عن المعقول لان الجهاد لا حس له فكيف يتصور تقزيه (مواقف مع الشرح ص ۱۶۷)

اسکی وجہ یہ ہے کہ کالم اور احساس صرف زندہ میں ہوتا ہے، اور اس کے لیے جس طرح کی زندگی کی ضرورت ہے اس سے جاد بتائی ہے۔
علامہ نووی فرماتے ہیں۔

لان الالہم والاحساس انما يكون اس لیے کالم اور احساس صرف زندہ

فی الحی (شرح علم ص ۳۸) ہی میں ہوتا ہے۔

صاحب الاقوال المرضیہ نے میت کو جہاد تسلیم کرتے ہوئے اس کے مذتب و شائب ہونے کی بنیاد حیات بسیطہ پر، جو کہ عالم کائنات کے ذرہ ذرہ میں پائی جاتی ہے، رکھتی چاہی ہے یہ بھی انکشاف ہے انہوں نے لکھا ہے کہ

”جنہوں نے اس جسم کو کالہاد کہہ کر عذاب و ثواب کا انکار کر دیا ہے دراصل وہ حیات بسیطہ کی حقیقت کو نہیں سمجھے۔“ ص ۵۶۔

اس عبارت سے انکا مطلب یہ ہے کہ روح انسانی کے تعلق کے بغیر میت کو جہاد تسلیم کر کے بھی عذاب و ثواب ہوتا ہے اور اس کی صحت ان کے نزدیک یہ ہے کہ میت کے لیے بھی دوسرے جہادات کی طرح ایک حیات بسیطہ حاصل ہے۔ میت کو اسی حیات بسیطہ کے ساتھ عذاب و ثواب ہوتا ہے، حالانکہ یہ حیات بسیطہ تنعیم و تعذیب کے لیے ہرگز کافی نہیں ہے، اسی لیے متکلمین نے جہاد کی تعذیب کو غیر متصور کہا اور عذاب و ثواب قبر کے لیے دوبارہ حیات کے اعادہ اور نوعاً من المیزۃ کے خلق کو تسلیم کیا ہے۔

میت کو جہاد تسلیم کر کے اس کے ثواب و عذاب کا قائل ہونا صرف معتزلہ کی شاخ کلامیہ اور صالحیہ کا عقیدہ اور انکا خصوصی نظریہ ہے، ان کے اس نظریہ کی تردید سے علم کلام کی تمام کتابیں جبری پڑی ہیں، مگر صاحب الاقوال المرضیہ کے نزدیک معتزلہ کلامیہ کامردود نظریہ ہی درست اور مقبول ہے۔ ان کے نزدیک شائد یہ تمام متکلمین بھی جنہوں نے تعذیب جہاد کے کرائی نظریہ کا ابطال کیا ہے، حیات بسیطہ کی اس حقیقت کو نہیں سمجھ سکے، کہ جہاد میں بھی ایک حیات بسیطہ بغیر روح کے ہوتی ہے اور اس حیات کے ساتھ اس کی تعذیب متصور نہ ہے اور کیا اس حقیقت کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ہی کلامیہ کے نظریہ ”انہ جہاد یعذب“ کو تمام متکلمین نے یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ جہاد کی تعذیب غیر متصور ہے؟

اگر یہ حیات بسیطہ تعذیب بدن کے لیے کافی ہوتی اور اس میں لذت و الم کا ادراک و احساس ہو سکتا، تو کلامیہ کے جواب میں متکلمین کا یہ کہنا کیسے درست ہوتا، کہ جہاد کی تعذیب غیر متصور ہے۔ اس صورت میں تو متکلمین کو کلامیہ کے نظریہ جہاد تعذب کو تسلیم کر لینا چاہیئے غلام اور اس کی توجیہ

حیاتِ بسیطہ کے ساتھ کر کے اس کی تصحیح کر دینی چاہیے تھی مگر متشککین اسلام نے معتزلہ کے اس نظریہ کی بھی تردید کی کہ میت کو جہاد کہہ کر اس کے عذاب و ثواب کا انکار کیا جائے اور کرامیہ وغیرہ کے اس منسلک اور منطاط کا بھی رد کیا ہے کہ میت کو جہاد ہوتے ہوئے عذاب و ثواب ہوتا ہے اور اس کی دہریہ بیان کی ہے کہ جہاد میں احساسِ الم و لذت مفقود ہے، اس لیے تعذیب و تنعیم غیر مقصود اور غیر معقول ہے۔ مگر صاحب ”الاقوال الرضیہ“ تعذیب جہاد کا تصور قائم کرانے میں معتزلہ کلامیہ کے جہوا ہیں اور ان کے مردہ نظریہ میں جان ڈالنا چاہتے ہیں اور متشککین اسلام نے جو میت میں تعذیب و تنعیم کے لیے ایک گونہ حیات کے اعادہ اور نفع من الحیوۃ کے خلق کا قول کیا تھا اس کی برائے تردید کر رہے ہیں لکھتے ہیں۔

”اگر بعض معتزلہ اور روافض کو مذکورۃ الصدقین کا علم ہوتا تو

ان البیت جماد لا حیۃ لہ ولا
اداک لہ ولقد یہ حال
میت جہاد ہے اس میں حیات نہیں
اور نہ ادراک ہے اس لیے اس کی تعذیب

حال ہے،

کا قول نہ کرتے“ اور شرح عقائد ولے کر۔

انہ یجوز ان یخلق اللہ تعالیٰ
فجميع الاجزاء وبعضها نوحا
من الحیۃ
دعاؤں ہے کہ اللہ تعالیٰ تمام اجزاء یا بعض
میں ایک قسم کی حیات پیدا کر دیں،

(اقوال الرضیہ ص ۴۷)

کی تاویل نہ کرنی پڑتی“

مؤلف مذکور کا مقصد واضح ہے کہ متشککین اسلام نے جو میت کے جہاد ہونے کی بنا پر اس کی تعذیب کو محال کہا تھا اور تعذیب جہاد کے کرامی نظریہ کا ابطال کیا تھا، وہ درست نہیں، اسی طرح میت کی تعذیب کے لیے ایک گونہ حیات کے خلق کا جو قول کیا تھا، وہ بھی ان کے نزدیک بے ضرورت ہے کیونکہ وہ کرامیہ کی طرح میت کو جہاد تسلیم کرتے ہیں اور پھر اس میں حیات و ادراک تسلیم کر کے اس کی تعذیب و تنعیم کو مقصود قرار دیتے ہیں اور جہاد کی تعذیب کہ متشککین نے جو غیر مقصود قرار دیا تھا اور اس لیے میت کی تعذیب کے لیے نفع من الحیوۃ کے خلق کی تاویل کی تھی وہ بھی ان کے نزدیک غیر

مزدی مٹی۔

غرضیکہ تعذیبِ جہاد کے تصور کے نظریے میں مؤلف ”اقوال الرضیہ“ معتزلہ کی شاخِ کرامیہ کے ساتھ ہمنوائی کر کے متکلیفِ اہلسنت کے نظریہ کا ابطال کرنا چاہتے ہیں، ظاہر ہے کہ تعذیبِ جہاد کے اس نظریہ کو تسلیم کر لینے کے بعد جہاد کی تعذیبِ متصور ہو کر کرامیہ کے نظریہ کی تائید ہو جاتی ہے اور اس کے محال ہونے کا تصور باطل ہو جاتا ہے، حالانکہ متکلیفین اسلام نے اس کو غیر معقول غیر متصور قرار دیا ہے، اس سے تو معلوم ہوتا ہے تمام متکلیفین اسلام اور بعد کے علاوہ کرام اس حیاتِ بسیطہ کی حقیقت سے بے خبر ہی رہے، جس سے مؤلف مذکور نے اس چودھویں صدی کے آخر میں سب کو آگاہ کیا ہے۔

تعذیبِ جہاد کے نظریہ کے غیر معقول اور غیر متصور ہونے کے علاوہ میت کی تعذیب و تنہیم کے لیے حیاتِ بسیطہ کو کافی سمجھ لینے کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ اس جسمِ میت کو قبر کا عذاب و ثواب حیاتِ جہادی کی حیثیت سے ہوتا ہے کیونکہ اس کے ساتھ روحِ انسانی کے تعلق کا تو انکار کیا جا رہا ہے، جیسا کہ ”اقوال الرضیہ“ کے صفحہ کی عبارت بالا میں اور ”شفاء الصدور“ کی مذکورہ عبارت میں اس کی تصریح کی گئی ہے، جب اس تحقیق کی رو سے روحِ انسانی کا جسم سے کوئی تعلق نہ رہا جس کی وجہ سے جسم، حیاتِ انسانی سے منصف تھا، تو بغیر تعلقِ روح کے جسم میں جو حیات ہوگی ظاہر ہے کہ وہ حیاتِ جہادی ہی ہو سکتی ہے، اسکا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ موت کے بعد عالمِ برزخ میں پہنچ کر یہ جسم، انسانی جسم نہیں رہتا، نہ اس میں انسانی حیات ہوتی ہے، بلکہ یہ جہاد بن جاتا ہے، اور اس میں حیات بھی جہادی ہی ہوتی ہے۔

مقامِ غور ہے کہ عالمِ برزخ کے عذاب و ثواب کے بارے میں قرآن و سنت کی جو تفصیلات وارد ہیں کیا ان کا تقاضا یہی ہے، کہ انسان کو عالمِ برزخ میں جہاد بنا کر بحیثیتِ جہاد کے اس کو عذاب و ثواب ہوتا ہے؟

غرضیکہ تعلقِ روح اور اعادہ حیات کے بغیر میت کی تعذیب و تنہیم کا نظریہ کسی طرح بھی اہلسنت کے عقیدہ کی موافقت نہیں کرتا۔ یہ عقیدہ معتزلہ صالحیہ، کرامیہ کا عقیدہ ہے کہ میت جہاد بھی ہے اور پھر اس کو عذاب بھی ہوتا ہے، صاحب ”اقوال الرضیہ“ اور ان کے ہمنوا اس عقیدہ میں

معتزلہ کرامیہ کے واضح طور پر ساتھ ہیں، اور معتزلہ کرامیہ کا دفاع کرتے ہوئے متکلمین اسلام کا رد کرتے رہے ہیں۔ البتہ جو لوگ اس تعلق ارجح کے مسئلے پر سکوت کا پردہ ڈالنا چاہتے ہیں، ان کو غور کرنا چاہیے کہ جبر الہیت کے مسلک کے خلاف وہ کہیں راہ اعتزال پر تفرکامزن نہیں ہو رہے اور ان کا قدم کسی غلط سمت میں تو نہیں اٹھ رہا ہے۔

صاحب جواہر القرآن کا نظریہ :

تعلق ارجح کے مسئلے میں جس انداز بیان کو بڑا عطا سمجھا جاتا ہے وہ صاحب جواہر القرآن مولانا غلام اللہ خان مرحوم کا ہے، وہ لکھتے ہیں۔

”باقی رہا ارجح کا تعلق ابدان کے ساتھ تو اس کے متعلق تحقیق یہ ہے کہ کتاب اللہ اور سنت صحیحہ سے قرآن کا کوئی ثبوت نہیں ملتا اور نہ ہی صحابہ کرامؓ تابعین استباح تا بین اور ائمہ مجتہدین کے ارشادات و اقوال میں تعلق روح بحکم مغربی کا کوئی نفا یا اثبات ذکر اذکار ہے۔۔۔۔۔۔ البتہ چوتھی صدی کے بعد سے شارحین حدیث نے بعض حدیثوں میں تطبیق کے سلسلے میں تعلق روح بحکم مغربی کا مختلف منومات سے ذکر کیا ہے۔۔۔۔۔۔ اس لیے عالم برزخ میں تعلق ارجح یا ابدان مغربیہ کے بارے میں سکوت سب سے احوط مسلک ہے۔ کیونکہ قرونِ ثلاثہ مشہور دہا بالغیر میں تعلق کا کوئی ذکر اذکار نہیں لیکن اگر کوئی شخص غیر مسلم الکلیفیت تعلق کا اثبات کرتا ہے تو وہ بھی قابلِ ملامت نہیں چرکہ متقدمین میں ایک کثیر تعداد مختلف منومات کے ساتھ اس کی قائل ہے۔“

جواہر القرآن جلد ۱ ص ۱۹۳

جن لوگوں کے نزدیک تعلق ارجح یا ابدان مغربیہ عقیدہ شرکیہ قرار پا چکا ہے وہ اس کو شرک سمجھتے ہیں اور اس کے اظہار میں بھی وہ کسی طرح کی ممانعت سے کام نہیں لیتے۔ ان کے فتویٰ شرک کی نذر سے تو صاحب ”جواہر القرآن“ اس مسلک ”سکوت و احتیاط“ کے اختیار کر چکے، باوجود بھی نہیں بچ سکے کیونکہ کسی عقیدہ شرکیہ پر سکوت کا احوط ہونے کے کوئی معنی نہیں ہیں اور نہ ہی یہ کسی طرح جائز ہے کہ ایک شرکیہ عقیدہ کی تردید سے سکوت کیا جائے۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ دین کے اندر ایسا عقیدہ ایسا ذکر کرنا جسکا ثبوت ان کے نزدیک نہ صرف

یہ کہ کتاب اللہ اور سنتِ صحیحہ سے نہیں ملتا، بلکہ قرونِ ثلاثہ بھی اس کے ذکر اذکار سے خالی ہیں، کیا احداث فی الدین اور بدعت فی العقیدہ نہیں ہے؟ پھر اس کا قائل قائلِ طاعت کہیں نہیں؟

اور صاحب ”جواب القرآن“ نے اس کی جبریہ وجہ بھی ہے کہ ”متقدمین میں ایک کثیر تعداد مختلف عنوانات کے ساتھ اس کی قائل تھے۔ اس پر غور و زکار ہے کہ متقدمین سے ان کی کیا مراد ہے؟ کیا متقدمین کی کثیر تعداد قرونِ ثلاثہ کے بعد کی ہے؟ اگر ایسا ہے تو اس کی کیا وجہ کہ جس چیز کا ذکر اذکار قرونِ ثلاثہ میں نہیں تھا اور اسکا ثبوت کتاب اللہ اور سنتِ صحیحہ سے بھی نہیں ملتا ایسی چیز کی متقدمین میں ایک کثیر تعداد کیوں قائل رہی؟

قبر میں اعادہ ارواح کی احادیث کا متواتر ہونا اور پُر ثبات ہو چکا ہے اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اعادة الروح الى القبر پر نص فرمادی ہے، اور حضرت امام احمد بن حنبلؒ نے ثم ترو في الاجساد في القبر سے روح کے اعادہ فی القبر کی تصریح فرما رہے ہیں۔

ان نصوص حدیثیہ اور ائمہ مذاہب کی تصریحات کے ہوتے ہوئے صاحب ”جواب القرآن“ کا تعلق ارواح بآبادیٰ منصریہ کے بارہ میں سکوت کو احوط قرار دینا اور سنتِ صحیحہ سے اس کے ثبوت کا انکار کرنا اور قرونِ ثلاثہ کو اس کے ذکر سے خالی کہنا کسی طرح درست نہیں ہو سکتا۔ کیا امام ابوحنیفہؒ اور امام احمد بن حنبلؒ قرونِ ثلاثہ کے بعد کی پیداوار ہیں؟ اور کیا انہوں نے کتاب اللہ اور سنتِ صحیحہ کے برخلاف یہ اعتقاد ہی بدعت ایجاد کی ہے؟ اگر یہ اعتقاد ایسا ہی ہے تو صاحب ”جواب القرآن“ کو کم از کم اس کے بدعت قرار دینے کی سمیت تو ضرور کرنی چاہیے تھی اور اس طرح اس کو سکوت کے پردے میں پیٹنے کا تکلف نہیں کرنا چاہیے تھا۔

اگرچہ صاحب ”جواب القرآن“ نے اس عقیدے کو صاف لفظوں میں بدعت نہیں کہا، مگر اس کے بدعت ہونے کے تمام دلائل کو انہوں نے اس جگہ جمع کر دیا ہے، اور ظاہر ہے کہ جس عقیدہ کا ثبوت کتاب اللہ اور سنتِ صحیحہ سے بھی نہ ملتا ہو اور قرونِ ثلاثہ مشہود ہوا بالآخر بھی اس کے ذکر اذکار سے خالی ہوں، تو ہر سمجھ دار آدمی سمجھ سکتا ہے کہ یہ عقیدہ بے دلیل اور بدعت ہے، کسی عقیدہ کے بدعت ہونے پر اس سے زیادہ اور کون سے دلائل قائم کیے جا سکتے ہیں؟

پہلے تو مؤلف ”جواب القرآن“ تعلق ارواح بآبادیٰ کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ ”سنتِ صحیحہ سے

اسکا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ پھر لکھتے ہیں کہ ”چوتھی صدی کے بعد سے شارحین حدیث نے بعض حدیثوں میں تطبیق کے سلسلے میں تعلق روح بجدِ عنفری کا مختلف عنوانات سے ذکر کیا ہے۔“ جب مؤلف مذکور کو تسلیم ہے کہ شارحین حدیث نے حدیثوں میں تطبیق کے سلسلے میں اس تعلق روح بجدِ عنفری کا ذکر کیا ہے، تو اس تعلق روح کے حدیثوں سے ثبوت میں کیا کام رہ گیا، پھر اس کے تحت صحیحہ سے ثبوت کی نفی کیوں کی گئی ہے؟ کیا مؤلف مذکور کو بعض حدیثوں میں تطبیق کی ضرورت نہیں ہے؟

عود روح پر احادیث صحیحہ کی دلالت اور ائمہ مذہب کی نص نیز متکلمین کی تصریحات کے برخلاف صاحب ”جوامع القرآن“ کا تعلق ارواح بابدانِ عنفریہ کے بارہ میں سکوت کو احرار قرار دینا معلوم نہیں احتیاط کی کوئی قسم میں داخل ہے؟

جن حضرات اکابر نے اس تعلق کا اثبات اور ذکر کیا ہے کیا ان سب نے بے احتیاطی سے کام لیا ہے؟ اور جب مؤلف ”جوامع القرآن“ نے یہ تسلیم کیا تھا کہ ”وفات کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جدِ اطہر کو برزخ (قبر شریف) میں بہ تعلق روح حیات حاصل ہے۔“ (ماہنامہ تطہیم القرآن ماؤگست ۱۹۶۲ء) تو کیا ایک عقیدہ بدعت اور بے احتیاطی کو اختیار کیا تھا؟

حاصل یہ ہے کہ اگر صرف روح کے معذب و مشاب ہونے کا نظریہ درست ہوتا جیسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے تو میت کے ماکول اور قتمہ ہو جانے کی صورت میں ان کھائے ہوئے اجزاء میں اور وہ بھی دوسرے جانوروں کے پیٹ میں، ایک گونا گونا حیات ثابت کرنے کی متکلمین کو کیا ضرورت تھی؟

بدن مثالی :- اسی طرح اگر روح کو صرف بدن مثالی کے ساتھ عذاب و ثواب ہوتا اور بدنِ عنفری کے ساتھ اسکا کوئی تعلق نہ ہوتا تو بدن مثالی بھی کھانے والے کے پیٹ میں نہیں جاتا اس کے پیٹ میں جس بدن کے اجزاء جاتے ہیں وہ تو جدِ عنفری کے ہی اجزاء ہوتے ہیں انہی اجزاء میں متکلمین ایک گونا گونا حیات ثابت کرتے اور اس حیات پر عذاب و ثواب کو مرتب کرتے ہیں۔ حیات بسیط اور حیات مجاہدی کو تعذیب و تنعیم کے لیے نہ صرف یہ کہ کافی نہیں سمجھتے بلکہ مجاہد کی

تذیب و تنعم کو غیر منظور و غیر معقول قرار دیتے ہوئے رد کرتے ہیں۔

ایک عقائد اور منصف مزاج آدمی کے لیے یہ بات کافی ہے کہ تمام علمائے عقائد اور متکلمین نے بدن اور اجزائے بدن میں ایک گونہ حیات کے خلق کا ذکر فرمایا ہے، اگر عذابِ قبر کے سلسلے میں بدن اور اجزائے بدن کا واسطہ نہ ہوتا تو متکلمین کو ان میں حیات کے خلق کے قائل ہونے کی کچھ ضرورت نہیں تھی۔ علمائے عقائد اور متکلمین اسلام کے اس قول سے ثابت اور واضح ہو رہا ہے کہ عالمِ قبر میں راحت و عذاب کا تعلق بدنِ مادی اور عنصری کے ساتھ بھی ہے اور وہ بھی اس کی ایسی حیات کے بعد کہ اس کو الم و لذت اور احساس و ادراک ہو سکے نہ بایں طور کہ وہ جہاد کا جہاد ہی رہے اور میر بھی اس پر راحت و الم کی کیفیت طاری ہوتی ہو، کیونکہ اوپر ثابت ہو چکا کہ جہاد کی تذیب و تنعم غیر معقول اور غیر منظور ہے۔ اس لیے عذاب و ثوابِ قبر کے لیے اس ثبوت کو تجویز کرنا درحقیقت اقرارِ غنا و انکار کی ہی ایک صورت اور معتزلہ کرامید کی صداٹے بازگشت ہے۔

حیاتِ انبیاء علیہم السلام اور سماع عند القبر

تمام اہلسنت و الجماعت اس عقیدے پر متفق ہیں کہ حضراتِ انبیاء علیہم السلام قبر اور عالمِ برزخ میں زندہ ہیں اور ان حضرات کی یہ زندگی تمام مؤمنین بلکہ حضراتِ شہداء کی حیات سے بھی اعلیٰ و ارفع اور قوی تر ہے۔

حضراتِ انبیاء علیہم السلام کی ان کی قبور میں زندگی متفق علیہ عقیدہ کی حیثیت سے ایک طے شدہ حقیقت ہے الا براہِ سنت میں سے کوئی شخص بھی ایسا نہیں مٹا جس نے انبیاء علیہم السلام خصوصاً حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات فی القبر کا انکار کیا ہو اور قبرِ مبارک میں آپ کی روح مبارک کے جسدِ اطہر سے اتصال و تعلق کی نفی کی ہو۔ بلکہ اس عقیدہ پر اجماع ہے کہ قبرِ اطہر میں لاج مبارک کا جسدِ اطہر سے ایسا تعلق اور اتصال ثابت ہے جس کے سبب سے جسمِ مبارک میں حیات اور سماع کی قوت حاصل ہے اور قبرِ مبارک کے قریب سے سلام کہتے ملاؤں کا سلام آپ بنفسِ نفیس خود سماعت فرما لیتے ہیں۔

حیات النبی ﷺ اور مسک

علمائے دیوبند

زیر عنوان مسک میں اکابر علماء دیوبند کا مسک اجمالی طور پر معلوم کرنے کے لیے ”المہند“ کی عربی عبارت کا اکابر کا ہی کیا ہوا اردو ترجمہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔

المہند میں ہے ”ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں اور آپ کی حیات دنیا کی سی ہے بلا سکت ہوئے کے اور یہ حیات مخصوص ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء علیہم السلام اور شہداء کے ساتھ برزخی نہیں ہے جو حاصل ہے تمام مسلمانوں بکر سب آدمیوں کو“

چنانچہ علامہ سیوطیؒ نے اپنے رسالہ ”انبیاء اولیاء بحیۃ الانبیاء“ میں بتصریح لکھا ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں کہ علامہ تقی الدین سبکیؒ نے فرمایا ہے کہ انبیاء و شہداء کی قبر میں حیات ایسی ہے جیسی دنیا میں تھی اور موسیٰ علیہ السلام کا اپنی قبر میں نماز پڑھنا اس کی دلیل ہے، کیونکہ نماز زندہ جسم کو چاہتی ہے“ ۱۱

پس اس سے ثابت ہوا کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات دنیوی ہے اور اس معنی کو برزخی بھی ہے کہ عالم برزخ میں حاصل ہے اور ہمارے شیخ مولانا محمد قاسم صاحب قدس سرہ کا اس بحث میں ایک مستقل رسالہ بھی ہے نہایت دقیق اور ان کے طرز کا بے مثل جو طبع ہر کوئیوں میں شائع ہو چکا ہے اسکا نام ”آب حیات“ ہے (المہند ۱۱)

المہند کا تعارف

یہ رسالہ علمائے دیوبند کی مسلکی دستاویز کی حیثیت سے فخر العلماء والصلحین شیخ الفہام والمحدثین

حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری نے مرتب فرمایا تھا، اور اس وقت کے تمام اکابر علمائے دیوبند نے اپنے یحقیقی اور مختار ملک کے طور پر اس کو اپنی تصدیقات سے مزین فرمایا تھا، جن میں خصوصیت کے ساتھ حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب دیوبندؒ، حضرت مولانا احمد حسن صاحب امردہیؒ، حضرت مولانا شاہ عبدالرحیم صاحب رانپوریؒ، حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانیؒ اور حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب دیوبندؒ قابل ذکر ہیں

تفصیل و تشریح

فقائد علماء دیوبند کی مسلکی دستاویز ”المہند“ کی اس عبارت کی روشنی میں عقیدہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تفصیل و تشریح پیش خدمت ہے۔

”المہند“ کی عبارت میں ”نماز زندہ جسم کو چاہتی ہے“ کے بعد اکابر علماء دیوبند کا یہ تحریر فرمانا کہ ”اس سے ثابت ہوا کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات دینی ہے“ صاف طور پر اس کی دلیل ہے کہ دینی حیات سے اکابر کی مراد یہ ہے کہ یہ حیات اس دینی جسم مبارک میں ہے اور نماز جس زندہ جسم کو چاہتی ہے، اس سے بھی ان اکابر کی مراد یہی دینی جسم ہے، جس کے ساتھ یہ دینی حیات حاصل ہے، اگر اس جسم سے کوئی دوسرا جسم مراد ہوتا تو اس کو دینی حیات پر دلیل بنانا کسی طرح بھی درست نہیں ہو سکتا۔

نیز اس سے دینی حیات کا یہ مفہوم بھی متعین ہو جاتا ہے کہ عالم برزخ میں ہوتے ہوئے چونکہ یہ دنیا والا جسم الطہری ناز و غیرہ بجا لاتا ہے، اس لیے دینی جسم کے متغیر مبادات ہونے کی حیثیت سے یہ حیات دینی ہے، اور عالم برزخ میں ہونے کی وجہ سے برزخی بھی ہے، اس طرح یہ حیات برزخی بھی ہے اور دینی بھی ہے حضرات اکابر دیوبند کے اس ارشاد سے کہ اس معنی کو برزخی ہی ہے کہ عالم برزخ میں حاصل ہے، سے واضح ہو گیا کہ ان حضرات کے نزدیک حیات برزخی میں عالم برزخ اس حیات کا ظرف ہے، اور اس حیات اور برزخ میں علاقہ ظرفیت کا ہے نہ حیات کا نہیں، یعنی آپ کی یہ حیات طیبہ اگرچہ اسی دینی بدن اقدس کے ساتھ ہے، مگر حاصل عالم برزخ میں ہے۔

لیکن اس حیات دنیوی سے اکابر علماء دیوبند کا یہ ہرگز مقصد نہیں ہے کہ عالم برزخ میں حاصل ہونے والی اس جسمانی حیات کے لیے دنیوی حیات کے عمل و اوزانات بھی ثابت ہیں اور جیسے کھاتے پینے وغیرہ کی دنیا میں حاجت ہوتی تھی اسی طرح قبر اطہر میں بھی ہوتی ہے۔ بلکہ قبر شریف والی جسمانی حیات میں بھی چرچہ دنیوی حیات کی طرح ادراک اور علم و شعور حاصل ہوتا ہے ایسے ہی اس حیات کو دنیوی حیات کہہ دیا جاتا ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرات اکابر دیوبند نے ائمہ میں علامہ نقی الدین سبکی کی جس عبارت کو استدلال میں پیش کرتے ہوئے الی آخر مثال کہا ہے اس میں اس کی تصریح ہے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی قبر میں حقیقی حیات ہونے کے باوجود حیات جسمانی کے عمل و اوزانات ثابت نہیں ہے مثلاً کھانے پینے کی جس طرح دنیا میں حاجت ہوتی ہے اس طرح قبر کی اس حیات میں نہیں ہوتی اسی طرح اگر بھی کئی احکام میں فرق اور تفاوت ہے، البتہ دنیوی حیات کی طرح علم و سماع انکو حاصل ہے۔

ولا یذم من کونہا سمایۃ حقیقۃ ان	اور اس حیات کے حقیقی حیات ہونے سے
یحون الایدان معہا کما کانت	یہ لازم نہیں آتا کہ اس حیات کے ساتھ
فی الدنیا من الاحتیاج الی	بدنوں کو کھانے پینے کی دنیوی حاجت
الطعام والشراب والامتناع من	ہو جیسے دنیا میں تھی یا یہ کہ وہ کثیف پردہ
النفوذ فی العجائب الکشف وغیر	میں نفوذ نہ کر سکیں اور اس طرح اجسام کی
ذلک فی صفات الاجسام الخ	دیگر صفات جن کا ہم مشاہدہ کرتے
نشاهدہا بل قد یمکن لہا حکم	ہیں ہو سکتا ہے کہ ان ابدان کا حکم دوسرا ہو
آخر فلیس فی العقل ما یمنع ف	اس میں کوئی امتناع نہیں کہ ان کے لیے
اغیاب الحیوۃ الحقیقیۃ لہم واما	حقیقی حیات ثابت ہو رہے اور اذکات
الادراکات کالعلم والسماح فلا شک	مثل علم و سماع قرآن کے ثبوت میں کوئی شک
ان ذلک ثابت وسند کوثریۃ لساثر	ہی نہیں یہ تو تمام مردوں کے لیے ثابت
الموفق فکیف بالانیس	میں تو انبیاء علیہم السلام کے لیے کیوں ثابت

(شفاد السقام ص ۱۲۳)

نہ ہوں گے معلوم ہوا کہ حضرات الابرار
جہاں فی حیات اور ادراکات کی وجہ اس کو
دینی حیات کہا ہے ۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں ۔

ان تلك الحیوة فی القبور ان
كانت تترتب علیها بعض ما
یتوجب علی الحیوة فی الدنیا
العروفة ورد السلام المسموع و
نحو ذلك الا انما لا یترب علیها
حل ما یمکن ان یترب علی
تلك الحیوة المعروفة ۔

”اس قبر کی زندگی پر اگرچہ بعض وہ امور
مرتب ہوتے ہیں جو دنیا کی معروف زندگی پر
مرتب ہوتے ہیں مثلاً ناز و الا ان واقامت اور
سنے ہوئے سلام کا جواب دینا اور اسی طرح کے
کئی اور امور مگر اس پر وہ سب امور مرتب
نہیں ہوتے جو دنیا کی معروف زندگی پر
مرتب ہوتے ہیں“

(روح المعانی ص ۳۸ جلد ۲۲)

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ ”مخالف قاسمیہ“ میں ارقام فرماتے ہیں ۔
”انبیاء کرام کو اپنی اجسام دنیوی کے تعلق کے اعتبار سے زندہ سمجھنا ہوں“ ص ۱۲ اور تحریر
فرماتے ہیں ۔

”انبیاء کو ابدان دنیا کے حساب سے زندہ سمجھیں گے“ ص ۱۲

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت نانوتویؒ اور اکابر علماء دیوبند نے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عالم
برزخ کی حیات کو دینی کہا ہے تو اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ وہ حیات اسی دنیا دانے جسم
اطہر میں ہے اس کو دینی حیات کہنے سے ہرگز ایسی مراد نہیں ہوتی کہ وہ حیات اس عالم دنیا میں
ہے یا بیچ الوجہ دینی حیات ہے ۔

ایک مخالف !

جب حضرت نانوتویؒ نے اس حیات دینی کے مفہوم اور اس کے حدود کو خود واضح فرما

دیا ہے کہ وہ اس عالم دنیا میں نہیں ہے اور نہ وہ جیسا کہ اس دنیا والی حیات ہے، بلکہ اس پر حیات دنیوی کا اطلاق ابران دنیوی میں زندگی ہونے کے اعتبار سے ہے، تو پھر کس قدر مغالطہ دہی ہے کہ اس حیات دنیوی کے ابطال کے لیے ان آیات اور روایات کا سہارا لیا جاتا ہے جن میں اس عالم دنیا کی حیات کے مطلوب اور محبوب نہ ہونے اور حیات اخروی کے مرغوب و محبوب ہونے کا بیان ہے، یا ان اکابر کے خلاف یہ پروپیگنڈا کیا جائے کہ یہ حضرات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی عالم دنیا میں زندہ سمجھتے ہیں اور وہ انتقال من دہرالی دہر کے قائل نہیں ہیں۔
ان اکابر کی طرف ایسی خلاف حقیقت بات کے منسوب کرتے وقت اپنی آخرت اور دہاں کی جوابدہی کی فکر کرنے کی ضرورت ہے۔

انبیاء علیہم السلام پر وفات شریفہ کا ورود

حضرت انبیا کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام پر وفات شریفہ کا ورود ایک قطعی اور حتمی امر ہے۔
مگر اس کا اعتقاد رکھنا ضروری ہے کہ حضرت علی علیہ السلام کے علاوہ تمام انبیا علیہم السلام پر حسب فرمان خداوندی ”کل نفس ذائقۃ الموت“ موت وارد ہوئی اور خصوصاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کی خبر قبل از وقوع ”انک میث“ اور ”افان مات“ آیات میں دی گئی، اور وقوع وفات کی خبر بھی متعدد احادیث میں دی گئی ہے۔ توفی النبی قبض النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خطبہ صدیقیہ کے صریح الفاظ ”ان محمد اقامت“ اس پر نص میں نیز آپ کی تجہیز و تکفین اور دفن و قبر مبارک وغیرہ کا ذکر احادیث میں تفصیل کے ساتھ آیا ہے۔ غرضیکہ آپ کی وفات شریفہ ایک مسلم اور ثابت شدہ حقیقت ہے اور کوئی شخص اسکا منکر نہیں ہے ہر مسلمان کا یہ عقیدہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وفات شریفہ وارد ہوئی ”کل نفس ذائقۃ الموت“ کا وعدہ پورا ہوا اور آپ نے عالم دنیا سے عالم برزخ میں انتقال فرمایا، یہ تمام امرت کا اجماعی مسلہ عقیدہ ہے۔

امت کے اس مسلہ عقیدہ کو موضوع بحث بنا کر کلام قرآنیہ اور احادیث نبویہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کو ثابت کرنے کے درپے ہونا غلط سمجھتے ہونے کے علاوہ اکابر علماء پر اس الزام تراشی اور تہمت لگانے کے بھی مترادف ہے، مگر یہ حضرات اکابر قرآن و حدیث کی نصوص

قلعہ کے برخلاف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات شریفہ کے قائل نہیں ہیں۔ کیا یہ طریقہ حضرت اکابر کی کھلم کھلا توہین کرنے اور انکو مخصوص قلعہ کے انکار کا بر ملا مجرم ٹھہرانے کے مترادف نہیں ہے؟ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی قدس سرہ فرماتے ہیں۔

”ہدایت کئے نفس ذائقۃ الموت“ اور ”انلے میت وانعم میتون“

”تمام انبیاء کرام علیہم السلام خاص کر سرور انام صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت موت کا اعتقاد بھی ضروری ہے۔“ (ملاحظہ فرمائیے ص ۱۷۷)

یہ عبارت نص ہے اس عقیدہ کے ضروری ہونے پر کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات شریفہ ہو چکی ہے، حضرت نانوتویؒ کے اس عقیدہ کو ضروری قرار دینے کے باوجود ان پر اس تہمت کے نکلنے کی کیا کوئی گنجائش باقی رہ جاتی ہے کہ وہ وفات شریفہ کے درود کے قائل نہیں ہیں؟

الحاصل حضرات انبیاء علیہم السلام پر درود موت کا عقیدہ ایک سنی اور قطعی مخصوص عقیدہ ہے، اور اس کا اعتقاد رکھنا ایسے ضروری عقائد میں سے ہے جن پر امت مسلمہ کا اتفاق اور اجماع ہے۔ مگر اس سے حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عقیدہ اور حیات بعد الوفات کے مسئلہ کو کچھ تضاد نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ حیات وعدۃ الہی کے پورا ہونے اور درود موت کے بعد قبر اور عالم برزخ میں حاصل ہے۔ اور یہ حیات بھی ثابت اور الہست کا متفق علیہ اجماعی عقیدہ ہے۔

شرائط تناقص

میتاقص کے لیے وحدت زمان اور وحدت مکان کی شرط کا پایا جانا بھی ضروری ہے، اور ظاہر ہے کہ عالم برزخ کی اس حیات بعد الوفات میں یہ دونوں شرطیں مفقود ہیں، جس زمانے میں عالم دنیا کی موت مخصوص سے ثابت ہے وہ زمانہ عالم برزخ کی حیات کے مغاثر ہے، اسی طرح عالم اور مکان بھی موت و حیات کا مختلف ہے اس لیے حیات فی البرزخ ان نصوص کے کسی طرح معارض و مخالف نہیں جن سے عالم دنیا کی موت ثابت ہو رہی ہے۔ ورنہ تو پھر عالم قیامت میں بھی حیات کا حصول ایسی نصوص کے مخالف ہو گا۔ حالانکہ عالم قیامت کی حیات بھی نصوص سے ثابت ہے اور یقینی بات ہے کہ خدا کے صادق کے کلام میں، تضاد، تناقض اور

عیب ہونے کی وجہ سے محال ہے۔

حیاتِ جہانی :

یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ جسم کی حیات عادتاً روح کے تعلق کے بغیر متحقق نہیں ہوتی اور یہ بھی مسلمہ حقیقت ہے کہ فقط روح کے زندہ ہونے سے ہی بغیر تعلق روح کے کسی شخص کو زندہ نہیں کہا جاتا۔ کیونکہ روح تو ہر شخص کی ہر وقت زندہ رہتی ہے اگر صرف روح کی زندگی سے ہی جسم کو زندہ کہا جائے گا تو پھر تو جسم پر میت کا اطلاق کرنا کسی وقت بھی درست نہ ہوتا، کیونکہ روح تو درودِ موت اور الفضل عن البدن کے وقت بھی زندہ ہوتی ہے، اس لیے تسلیم کرنا پڑے گا کہ کسی شخص کے زندہ ہونے یا زندہ نہ ہونے کا معیار جسم ہے، اور یہی جسم زندگی اور موت کا محل ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جس وقت کسی شخص کے جسم میں روح یا حیات ہو اس وقت وہ شخص زندہ ہے۔ اور جس وقت اس کی روح یا حیات اس کے جسم سے منقطع ہو اس وقت مردہ ہے، روح کے انقطاع کے بعد وہ زندہ نہیں رہا، غرضیکہ جسم کی حیثیت اس بارے میں ستر اور محل کی ہے۔

چونکہ اس جسم کو کہیں گے جس کے ساتھ روح کا تعلق موجود ہو اور میت اس جسم کو کہتے ہیں جو روح سے خالی اور بے تعلق ہو۔

تمام اہل سنت والجماعت اس بات پر متفق ہیں کہ حضراتِ انبیاء علیہم السلام قبر اور برزخ میں زندہ ہیں، اور ان کی یہ زندگی صرف روح کی زندگی نہیں ہے، بلکہ جہانی زندگی ہے یعنی انبیاء علیہم السلام کی ارواح مطہرہ کے تعلق کے ساتھ ان کے ابدانِ مقدسہ بھی زندہ اور فائز الحیات ہیں، اس لیے اس کی ضرورت تو نہیں تھی کہ اہل سنت کے اس متفق علیہ اور اجماعی عقیدہ کو دلائل سے ثابت کیا جائے، خصوصاً ایسی حالت میں جبکہ اس مسئلہ پر علماء عصر کثر اللہ فیما اشاہم نے مسلکِ اہل سنت کی تائید و حمایت میں کتاب و سنت کے دلائل کا بہت بڑا ذخیرہ پہلے ہی جمع کر دیا ہے۔ جو ایک حق کے متشابھی اور انصاف پسند شخص کی راہ نمائی کے لیے کافی سے زائد ہے، مگر چونکہ اس زلزلے میں ایک طرف تو علمی استہداد کے انحطاط کے باعث مبسوط اور مفصل کتابوں کے مطالعہ کا ذوق بہت ہی بے عمل ہو رہا ہے دوسری طرف مسلکِ اہل سنت کے اس متفقہ عقیدہ کے خلاف نہ صرف

یہ کہ برملا ایٹیموں پر اظہار خیال کیا جا رہا ہے بلکہ اس سے بڑھ کر حاطینِ مسلک کو تبلیغ اور دعوتِ منلو دے کر فتنہ کو مکدر کرنے کی بھی پوری کوشش کی جا رہی ہے، اس لیے مبارزتِ طلبی کے جواب میں میدانِ مناظرہ گرم کر کے جوابی کارروائی کے ذریعے مزید تلخی پیدا کرنے کی بجائے یہی مناسب سمجھا گیا کہ اس عقیدہ کے بارے میں مسلکِ ملائے دیوبند کو واضح کر دیا جائے، اور اختصار کا لحاظ رکھتے ہوئے کتاب و سنت سے ان کے استدلال و استناد کی طرف بھی اشارہ کر دیا جائے، اور اس مسلک پر متکلیفینِ اسلام اور محققینِ ملائے امت کی عبادات کو پیش کرنے کے ساتھ ساتھ بعض ایسے معاملات اور شبہات کے ازالہ اور دفعیہ کا بھی خیال رکھا جائے جن کو عوامی طرز پر پھیلا کر لوگوں کو غلط فہمی کا شکار کیا جا رہا ہے۔

قرآن کریم،

فروعِ انسانی کے طبقہ شہداء کے لیے خالق کائنات کا یہ حکم ناطق ہے کہ ان کو مردہ نہ کہو، بلکہ وہ زندہ ہیں۔ یعنی طریانِ موت کے بعد وہ زندہ کر دیئے گئے ہیں۔
ارشادِ خداوندی ہے۔

وَلَا تَقُولُوا لِمَن يَقْتُلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
أَمْوَاتٌ بَلْ أحيَاءٌ وَلَكِن لَّا تَشْعُرُونَ
(پہ رکت)

اور تم ان کو جو اللہ کی راہ میں مارے جاتے
ہیں مردے نہ کہو بلکہ وہ زندہ ہیں لیکن تمہیں
شعور نہیں ہے۔

اس تسلیم شدہ حقیقت کے پیش نظر جسکا اُوپر ذکر ہوا ہے اسکا مطلب یہ ہوا کہ شہداء کے اجساد میں ان کی ارواح موجود ہوتی ہیں اور روح کے موجود ہونے کی وجہ سے انکا جسم زندہ اور ان کو جسمانی حیات حاصل ہے اس لیے کہ قتل فعلِ حسی ہے اسکا عمل جسم ہے نہ کہ روح، اس لیے جو جسم قتل کا قائل ہے وہی جسم حیات کا بھی عمل ہوگا، اور جسم کی حیات روح کے تعلق کا تقاضا کرتی ہے۔

دلالتِ النص :

قرآن کریم کے الفاظ اور عبارتِ النص کے لحاظ سے قرآن حکمِ شہداء کے لیے ہی ثابت ہے۔

مگر یہی حکم دلائل النص کے اعتبار سے انبیاء علیہم السلام کے لیے بھی بطریق اولیٰ ثابت ہے۔
حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی کی "تفسیر مظہری" کے ان شتوں سے بھی اس کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔

لفظ فی سبیل اللہ عام یشتعل من
ملت فی شیء من امور الغیر غیر ان
لفظ القتل لا یشملہ عبادۃ لکن بدلالة
النص یدخل فیہ بال طریق الادلی
(مظہری ص ۱۳۱)

علامہ قرطبی فرماتے ہیں۔

الموت لیس بعدم محض وانما
الانتقال من حال الحال ویدل علی
ذلك ان الشهداء بعد قتلهم
وموتهم احياء عند ربهم یؤثرون
وهذا صفة الاحیاء فی الدنیا
واقا حال هذا فی الشهداء فا
لا نبیاء احق واولی بذلك و
نصوص العلماء فی حیوة الانبیاء
کثیرة (قرطبی ص ۱۳۱)

انبیاء علیہم السلام کی شہداء پر افضلیت اور اولیت سب کے نزدیک مسلم ہے تفسیر کبیر
میں ہے۔

لان منازل الانبیاء فوق منازل
الشهداء (کبیر ص ۱۳۱)
انبیاء علیہم السلام کے درجات شہداء کے
مدارج سے بلند و بالا ہیں۔
اور ظاہر ہے کہ فردِ ادنیٰ شہداء کے لیے جس حکم کا ثبوت نصِ قرآنی سے ہو رہا ہے اس حکم کے

فردا علیٰ یعنی انبیاء علیہم السلام کے لیے علیٰ وجہ الکمال اور بدرجہ اتم ثابت ہونے میں کوئی کلام نہیں ہو سکتا۔ اس طرح اس نص قرآنی سے بطور دلائل النص کے انبیاء علیہم السلام کی حیات جسمانی بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگی۔

حافظ ابن حجر حیات انبیاء پر بحث فرماتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

وَأُثْبِتْنَا أَنَّهُمْ أَحْيَاءُ مِنْ حَيْثُ النُّفُوسُ وَأَنَّهَا يَتَوَيَّه مِنْ حَيْثُ النَّظَرُ
وَأَنَّ الشَّهَادَةَ أَحْيَاءُ بِمَعْنَى النُّفُوسِ
وَأَنَّ الْأَنْبِيَاءَ أَفْضَلُ مِنَ الشَّاهِدِ
(فتح الباری ص ۳۶۹)

اور جب نفل کے لحاظ سے انکا زندہ ہونا ثابت ہے تو دلیل عقلی اور قیاس بھی اسکی تائید کرتا ہے وہ یہ کہ شہداء انص قرآنی کی رو سے زنده میں اور حضرات انبیاء کرام علیہم السلام تو شہداء سے اعلیٰ اور افضل ہیں (تو بطریق اولیٰ ان کو حیات حاصل ہوگی)

امام الرواقسم القشیری فرماتے ہیں۔

فَأَجِبُوا سُبْحَانَهُ إِنَّ الشَّاهِدَ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ فَلَا أَنْبِيَاءَ أَوْلَىٰ بِذَلِكَ لَتَقَاصُ دَرَجَةُ الْكَافَّةِ مِنْ دَرَجَةِ النَّبَوَةِ
(الرسائل القشيرية ص ۱۸)

(اس ارشاد میں) اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے کہ شہداء زندہ ہیں اپنے رب کے پاس جب شہداء زندہ ہیں تو حضرات انبیاء کرام علیہم السلام بطریق اولیٰ زندہ ہیں کیونکہ سب کا درجہ نبوت کے مرتبہ سے قاصر ہے۔

علامہ سیوطی فرماتے ہیں۔

وَالْأَنْبِيَاءُ أَوْلَىٰ بِذَلِكَ فَهُمْ أَحَبُّ وَأَعْظَمُ۔

انبیاء علیہم السلام اس کے زیادہ مستحق ہیں کیونکہ وہ ان سے زیادہ بزرگ تر اور برتر ہیں اور فرماتے ہیں۔

جب یہ صفت شہید کے حق میں آئی ہے تو انبیاء اس کے زیادہ مستحق ہیں۔

فَإِذَا كَانَ فِي الشَّهِيدِ فَلَا أَنْبِيَاءَ أَحَقُّ بِذَلِكَ وَأَوْلَىٰ

(انبیاء الاذکیا)

اور تفسیر منظر ہی میں ہے۔

والحق عندی عدم اختصاصها
 (ای العیوۃ) بهم رای الشہداء
 بل حیۃ الانبیاء اقوی منهم
 واشد ظهوراً آثارها فی الفناج
 الم (منظر ص ۱۳۱)

اب اگر ہمیں اس حیات کا پتہ نہیں چلتا اور ہم انہیں عبادات کرتے ہوئے غوس نہیں کرتے
 تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ہماری ان آنکھوں میں وہ قوت نہیں ہے کہ ہمیں ان کی زندگی یا ان کے مصروف
 عبادت ہونے کا ادراک ہو سکے کیونکہ پردہ برزخ اس ادراک میں حائل ہوتا ہے مگر ہمارے
 نہ کرنے سے یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ وہ ذوات مقدسہ اپنی قبور میں زندہ نہیں یا وہ معطل عن
 الافعال ہیں۔

حق یہی ہے کہ شہداء کے لیے حیات نص قرآنی سے ثابت ہے، اور وہ حیات جسمانی ہے،
 اور یہی جسمانی حیات انبیاء علیہم السلام کے لیے بطریق اولیٰ ثابت ہے۔
 علامہ عبدالحق کی ”اکلیل شریح مدارک التنزیل“ میں کہتے ہیں۔

فذهب کثیر من السلف الی
 انما حیۃ حقیقۃ بالروح والجسد
 ولکن لا قدرک ولا فہم حقیقتہا
 لانہا من احوال البرزخ الخ
 لا یطلع علیہا۔ (اعین ص ۳۳)

بہت سے سلف اس طرف گئے ہیں کہ وہ
 حیات حقیقی ہے روح اور جسد کے ساتھ لیکن
 ہم اس کو سمجھتے نہیں اور نہ اس کی حقیقت
 جانتے ہیں اس لیے کہ وہ برزخ کے ان
 حالات میں سے ہے جن پر اطلاع نہیں
 دی گئی۔

علامہ سید محمود اکوسی منہی بخدا شہداء کی حیات پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

واختلف فی هذه الحیوۃ فذهب کثیر
 من السلف الی انما حقیقۃ بالروح
 اور اس حیات کے بارے میں اختلاف
 کیا گیا ہے اور بلاشبہ بہت سے سلف

صالحین اس طرف گئے ہیں کہ یہ حقیقتہً حیات
ہے جو روح اور جسم دونوں کے ساتھ ہوتی
ہے لیکن ہم اس دور اور حالت میں اسکا
ادراک نہیں کر سکتے۔

والجسد ولکن لا ندركها
في هذه النشأة،
(روح السانی ص ۲۶)

قاضی شوکانی فرماتے ہیں۔

حق شہداء میں نفس قرآنی وارد ہے کہ وہ
زندہ ہیں انہیں رزق بھی دیا جاتا ہے،
تو پھر انبیاء و مرسلین کی حیات اطہر کس طرح
جسمانی نہ ہوگی۔

ورد النفس في كتاب الله في
حق الشهداء انهم احياء يرزقون
وان الحياة فيهم متعلقه بالعبد
فكيف بالانبياء والمرسلين
(فیل الاوطار ص ۲۱۴)

مفسرین کرام نے ”احوال البرزخ المتی لا یطلع علیہا“ سے اس چیز کی طرف اشارہ
فرمایا ہے کہ وہ حیات عالم برزخ میں ہونے کی وجہ سے ہماری ان آنکھوں سے مشاہدہ محسوس
نہیں ہوتی، مگر ایسی عبادات کہ اس حیات کے روحانی ہونے سے کچھ تعلق نہیں، اس لیے کہ وہ
حیات جسمانی ہوتے ہوئے بھی عالم برزخ اور پردہ غیب میں ہونے کی وجہ سے غیر مشاہدہ اور غیر
مدک ہے اور لوگ لائقوں کی بجائے لاشعرون سے شعور کی نفی فرمانے کی بھی شائد یہی وجہ
ہو کہ یہ شعور اس احساس کو کہتے ہیں جو اس کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، تو اب لاشعرون کا مفہوم
یہ ہوا کہ شہداء کی اس حیات کا احساس اور مشاہدہ اس کے ساتھ نہیں ہوتا۔

علامہ سیوطیؒ نے البرحان کا قول ایسا ہی نقل فرمایا ہے۔

اور دوسرے اس طرف گئے ہیں کہ شہید
جسد اور روح سمیت زندہ ہیں اور ہمارا عدم
شعور اس بات میں قاصر نہیں کیونکہ ہم
ان کو صفت اسرار پر دیکھتے ہیں، حالانکہ
وہ زندہ ہیں اس واسطے اللہ تعالیٰ نے بل احید

و ذهب آخرون الى ان الشهيد
مع الجسد والروح ولا يقدح
في ذلك عدم شعور فانيه
فنحن نراه على صفة
الاموات وهم احياء.....

ولذلك قال تالک بل احمداً ولكن
لا تشعرون قنبيه بقوله ذلك
خطا بالموحنيين على انه لا
يدرون هذه الحياة بالمشاهدة

والعسى (شرح الصدور ص ۸۵)

اور اگر غور سے دیکھا جائے تو شہداء کی حیات کو دوسری عام اموات کی حیات سے سیاتِ
جسدی کی وجہ سے ہی امتیاز اور اختصاص حاصل ہوتا ہے ورنہ روحانی حیات تو سب کو ہی حاصل
ہوتی ہے اور شہداء کو یہ حیاتِ جسدی چونکہ عام مومنین کی حیات سے قوی تھی اس لیے اس کے
محسوس و مشاہد ہونے کا منظر تھا اور پھر اس کے محسوس و مشاہد نہ ہونے کی وجہ سے انکار حیاتِ عقل
تھا، غالباً اسی وجہ سے "لا تشعرون" فرما کر اس کا غیر مشاہد اور غیر محسوس بالمشاعر ہونا بتلایا گیا ہے
کہ کہیں اس کے محسوس بالروح نہ ہونے کی وجہ سے اس کے جسمانی ہونے کی ہی نفی نہ کر دی
جائے اور چونکہ ادراک بالروح اس اور شعور کا تصور حیاتِ جسدی میں ہی ممکن ہے روح کی حیات
کا ادراک و احساس تو مشاعر سے ہو ہی نہیں سکتا، اس کا تو امکان اور تصور ہی نہیں ہے کہ کوئی شخص
روح کی حیات کو جو اس کے ذریعہ معلوم کر سکے، اس لیے ارشاد باری تعالیٰ "لا تشعرون" بھی شہداء
کی حیاتِ جسدی ہی کی طرف مشعر ہے،
یہاں کہ علامہ سیراطی فرماتے ہیں۔

وبهذا يتميز الشهيد عن
غيره ولو كان المراد حیات الروح
فقط لم يحصل له تمييز عن
غيره لمشاركة سائر الاموات له
في ذلك ولعلم المومنين
باسرهم حیات كل الاربواح فلم
يمكن لتولاه ولكن لا تشعرون

اور اس سے شہید کو دوسروں سے امتیاز
ہوتا ہے اور اگر فقط روح کی حیات
مراد ہوتی تو دوسروں سے امتیاز نہ ہوتا
جو کہ اس کے کہ تمام اموات اس میں شریک
ہیں اور مومنین کو سب کو تمام ارواح کی
حیات کا علم بھی ہے تو پھر ولکن
لا تشعرون کے کوئی معنی نہیں ہیں۔

معنی: (شرح الصدور مثلاً)

مفسرین کرام اور ائمہ عظام کی ان تصریحات سے جہاں یہ واضح ہو رہا ہے کہ نص قرآنی کی دلالت سے انبیاء علیہم السلام کی قبر اور برزخ میں حیات ثابت ہے، وہاں یہ بھی ثابت ہو رہا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی یہ حیات لحاظ اولیت مقام اور افضلیت درجہ شہداء کی حیات سے اقویٰ اور کامل تر ہے، پھر چونکہ جو مفسرین اور اکابر علماء متقدمین کی تصریحات کے مطابق شہداء کو حیات جمدی حاصل ہے اس لیے انبیاء علیہم السلام کو بدرجہ اولیٰ اس سے بھی اقویٰ اور کامل تر یعنی حیات جمدی متیق حاصل ہے اسی وجہ سے المہندہ کی عبارت مذکورہ میں انبیاء علیہم السلام کی حیات فی القبر کے ساتھ شہداء کی حیات کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔

تطبیق بین الروایات

اوپر احادیث متواترہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ قبر میں جمدی کی طرف روح کو لوٹایا جاتا ہے، جیسا کہ البرداء کی حدیث کے الفاظ "تعاد الروح فی جمدہ" سے ثابت ہو چکا ہے، اور بعض ذوری احادیث میں آیا ہے کہ شہیدوں اور مومنین کی روضہ میں جنت میں ہوتی، میں اسی طرح احادیث صحیحہ میں ارواح انبیاء علیہم السلام کے رفیق اعلیٰ یا اعلیٰ علیین میں قیام پذیر ہونے کا ذکر بھی آتا ہے و بظاہر ان مختلف احادیث میں تعارض معلوم ہوتا ہے اور غیر بالغ نظریں ان میں جمع اور تطبیق کی صورت تجویز کرنے کی بجائے ٹکراؤ اور تضاد کا راستہ اختیار کر کے رد و انکار کی راہیں تلاش کرتی رہتی ہیں، حالانکہ علمائے اہل سنت ہمیشہ سے ان میں جمع اور تطبیق کی صورت اختیار کرتے آئے ہیں۔ چنانچہ ہمیں ہمتی وقت کا حضرت قاضی شہداء اللہ صاحب پانی پتی نے اس مسئلے پر فقہانہ اور فقہانہ انداز سے بحث کرتے ہوئے ان روایات کی تطبیق کی یہ صورت تجویز فرمائی ہے۔

وجہ التطبيق ان مقر ارح المومنین	تطبیق اس طور پر ہے کہ مومنوں کی ارواح
فی علیین او فی السماء السابعة کا	کا مستقر علیین یا ساتواں آسمان اور اس کی
مرد مقر ارح الکفاح فی سبعین	مانہ کوئی اور جگہ ہے جیسا کہ گزر چکا اور کفار
ومع ذلك نکل رج منها اتصال بجمدہ	کی ارواح کا ٹکراؤ نہ سمجھیں ہے لیکن بایں ہم

فَقَبْرُ لَا يَدْرُكُ كُنْهَهُ إِلَّا اللَّهُ
تَعَالَى وَبِذَلِكَ الْاِتِّصَالُ يَصْحَبُ أَنْ
يَعْرِضَ عَلَى الْإِنْسَانِ الْجَمِيعِ الْمَرْكَبُ
مَنْ الْجِسَدُ وَالرُّوحُ مَقْعَدُكَ مَنْ
الْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَيَحْسُ اللَّذَّةَ وَالْأَلَمَ
طَوِيعَ سَلَامِ الْخَائِرِ وَيُجِيبُ الْمُنْكَرَ
وَالنَّكَيرَ وَنَحْوَ ذَلِكَ مِمَّا ثَبَتَتْ
بِالْكِتَابِ وَالسُّنَنِ

(تفسیر مظہری ص ۲۲۵)

ہر روح کا جسم کے ساتھ قبر میں تعلق ہے
جس کی حقیقت بجز خدا تعالیٰ کے کوئی نہیں
جانتا اور اس اتصال کی وجہ سے صحیح ہے
کہ انسان پر جو جسم و روح دونوں کے مجموعہ
اور مرکب کا نام ہے اس کا ٹکڑا نہ جنت
یا دوزخ پیش کیا جائے اور وہ لذت
یا دکھ محسوس کرے اور زیارت کرنے والے
کا سلام سنے اور منکر نکیر کو جواب دے اور
اسکی مانند اور مورحیک کا کتاب و سنت سے
ثبوت ہو چکا ہے۔

اس عبارت سے واضح ہے کہ ارواح کا مستقر علیین یا سبحین میں ہونا قبر میں حیات حاصل ہونے
کے خلاف نہیں ہے کیونکہ علیین اور سبحین میں ارواح کا استقرار ہوتے ہوئے بھی فی الجملہ ان کا تعلق
و اتصال قبروں میں اپنے اپنے اجسام کے ساتھ ہوتا ہے جس کی وجہ سے ان کو لذت و کلفت کا
احساس و ادراک بھی ہوتا ہے اور وہ منکر و نکیر کے سوال کا جواب دیتے اور عند القبر سلام کہنے والے کا
سلام سنتے ہیں۔

علامہ ابن قیمؒ لکھتے ہیں۔

فَالرُّوحُ هُنَاكَ لَهَا الْاِتِّصَالُ بِالْجِسْمِ
فِي الْقَبْرِ وَاشْوَابُ عَلَيْهِ وَتَعْلُقُ
بِهِ بِحَيْثُ يَمْلِكُ فِي قَبْرِهِ وَدِرْدِ
عَلَيْهِ سَلَامٌ مِنْ سَلَامِهِ
فِي الْوَفِيقِ الْاِمْلَاقِ
(کتاب الروح ص ۵۴)

روح وہاں ہے وہیں سے روحہ منورہ میں
موجود جسم المہر کے ساتھ اتصال ہو رہا ہے
روح مبارک اور بدن المہر کا ایسا تری تعلق ہے
کہ آپ اپنی قبر شریف میں ناز پڑھتے ہیں
اور ہر سلام کرنے والے کے سلام کا جواب
دیتے ہیں۔

نیز علامہ ابن قیمؒ نے اپنی کتاب زاد العادین میں بھی اسی طرح کی عبارت لکھی ہے۔ فرماتے ہیں۔

و بعد وفاته استنقوت فی الرفیق
الاولی مع ارواح الانبیاء مع هذا
فلما اشراق علی البدن و اشراق
و تعلق به بحیث یود السلام
علی من سلم علیه و بهذا
التعلق رای موسی قاشما یعلی
فی قبره ۔

(زاد المعاد جلد ۲ ص ۴۹)

پڑھتے دیکھتا تھا۔

خلاصہ یہ ہے کہ عالم برزخ میں منتقل ہو جانے کے بعد ارواح مبارکہ کو اس قدر وسعت حاصل ہو جاتی ہے کہ رفیق اعلیٰ میں انکے استقرار کے باوجود قبور شریفہ میں موجود اجسام مطہرہ کے ساتھ بھی انکو اتصال حاصل ہوتا ہے اور اسی اتصال اور تعلق کی وجہ سے انکو حیات حاصل ہے اور وہ اسی تعلق کی وجہ سے اپنی اپنی قبروں میں نمازیں بھی پڑھتے ہیں ۔
حضرت حکیم الامت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ ارشاد فرماتے ہیں ۔

• انما نسمة المؤمن طیر تعلق فی
شجر الجنة حتی یرجعہ اللہ فی
جسدہ یوم یبعثہ و لا مالک
والنساء و الیہ حق کذا فی

مومن کی روح پرندے کی شکل میں جنت
کے درخت سے لٹکتی رہے گی یہاں
تک کہ اللہ تعالیٰ اس کو بعثت کے دن
اس کے جسد میں لوٹائے۔

الشکوۃ ص

اس سے صاف معلوم ہوا کہ یوم بعثت تک روح مومن کا مستقر شجر جنت ہے پس یہ صریح ہے اس میں کہ اعادہ الی الارض منافی اس قرار فی الجنت کے نہیں یا تو اس طرح کہ اول یہ اعادہ ہوتا ہو پھر سوالِ نجین کے بعد روح الی السماء ہوتا ہو اور یا اس طرح کہ یہ اعادہ اور قرار فی الجنت مختلف حیثیتوں سے ایک وقت میں متبع ہو جاتے ہوں یعنی اصل قرار تو جنت میں ہو اور قبر میں اصل قرار نہ ہو کہ تعلق جسد سے ہر خواہ وہ جسد اصلی حالت پر یا مستحیل ہو گیا ہو اور یہ تعلق صرف اتنا

ہو کہ جس سے ادراک نسیم والہ کا ہر سکے جیسا اب اصل تعلق قرار کا جسد سے ہے اور ساتھ ہی عالم مثال وارادہ سے بھی تعلق ہے جس سے گاہ گاہ اس عالم کا انکشاف بھی ہوتا ہے لہذا گاہ گاہ اس سے تاخر بھی ہوتا ہے خصوصی حالت نوم میں (ارادہ الفتاویٰ جلد ۵ ص ۴۱۹)

حضرت قاضی شہداء اللہ صاحب، علامہ ابن قیمؒ اور حضرت حکیم الامت تھانویؒ کی ان عبارات میں تطبیق بین الروایات کا ایسا طریقہ اختیار کیا گیا ہے جس سے روایات مختلفہ جمع ہو کر حیات انبیاء علیہم السلام اور قبر کے پاس سے صلوات و سلام کے سننے کا ثبوت ہو جاتا ہے۔ نہ معلوم آجکل کے بعض منتسبین دیرینہ تعلق ارواح کے مسئلے کا کیوں انکار کر رہے ہیں اور ان اکابر علماء کی تحقیق و تطبیق سے اعتراف کر کے ارواح کا ابدان غصہ کے ساتھ تعلق کے بارے میں سکوت کا پردہ کیوں ڈالنا چاہتے ہیں اور انکو اکابر کی یہ تطبیق و تحقیق کیوں پسند نہیں آتی؟

حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

حضرت اوس بن اوس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

ان من افضل ايامكم يوم الجمعة
فيه خلق ادم وفيه قبور و
فيه النعقة وفيه المعقة قالوا
واعلى من الصلوة فيه فان
صلواتكم معروفة على
قال قالوا يا رسول الله كيف
تعرف صلواتنا عليك وقد اتت
قال يقولون بليت فقال ان الله
عز وجل حم على الارض
اجساد الانبياء -

بیشک ہمارے افضل ترین ایام میں سے
جسے کا دن ہے اسی میں حضرت آدم علیہ السلام
پیدا کیے گئے اور اسی میں انکی وفات
ہوئی اور اسی میں نوحہ اولی ہوگا اور اسی
میں نوحہ ثانیہ ہوگا سو تم جمعہ کے دن ٹھہر کر
بجرت درود پڑھا کر کیونکہ تمہارا درود
ٹھہر پر پیش کیا جاتا ہے صحابہ نے عرض
کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارا درود
آپ پر کس طرح پیش کیا جائے گا جبکہ
آپ ریزہ ریزہ ہو چکے ہونگے آپ نے فرمایا
کہ اللہ تعالیٰ نے زمین پر حضرات انبیاء کرام

البراقہ ص ۱۹۰ والدری ص ۱۹۰ والناس ص ۱۹۰

وابن ماجہ سے وستن الکبریٰ علیہم الصلوٰۃ والسلام کے اجماع حرام
کر دیئے ہیں یعنی زمین انکو نہیں کھاتی۔

نیز امام حاکم نے مستدرک منہ جلد ۱ میں بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے اور وہاں امام
حاکم اور علامہ ذہبی و دوزن نے اس کو بخاری اور مسلم و دوزن کی شرط پر صحیح کہا ہے۔
حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں "تراس حدیث کو امام ابن خزیمہ ابن حبان دارقطنی اور نووی نے صحیح
کہا ہے (تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۱۲۷)
علامہ ابن عبد البر ہی فرماتے ہیں۔

فصل هذا یحون الحدیث الذی
رواہ حسین الجعفی عن ابن حباب
عن ابی الاشعث عن اوس حدیثاً
صیحاً لان رواۃ کلهم مشہورون
بالصدق والامانة والثقة والعدالة
وبذلك صحیح جماعۃ من
العفاظ کا بنی حاتم بن حبان والفاظ
عبد الغنی المقدسی وابن وحید وغیرم
ولعیات من تکلم فیہ
وعلمہ لجة بینة۔
(الاصادم ص ۱۲۷)
اس صحیح حدیث سے امر بر ذیل کا ثبوت حاصل ہوتا ہے۔

۱۔ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر زندگی میں درود شریف پیش ہوتا رہا۔ چنانچہ آپ کے یہ الفاظ امرت
کے ساتھ اس پر دلالت کرتے ہیں۔

فان صلواتکم معروضة علی
زندگی مبارک میں درود شریف کے پیش ہونے پر کوئی اشکال پیش نہیں آیا لیکن وفات ثمرینہ
۲۔

کے بعد درود شریف کی ذکر پیش ہوگا۔ آیا صرف رروح مبارک پر پیش ہوگا یا رروح مبارک یا جسد اقدس کے مجسمے پر یہ عرض ہوگی؟

عقلی طور پر اس کی کئی صورتیں مقصور ہو سکتی ہیں اس سوال جواب سے واضح ہو رہا ہے کہ عرض صلوة میں رروح مبارک کے ساتھ جسد اقدس کو بھی مقرر درقل ہے اور صحابہ کرام کے سوال کیف تقرر صلواتنا علیک و قد ادرمت کے جواب میں ارشاد نبویؐ ان اللہ رحم علی الارض اجماع الانبیاء کا منشاء صاف واضح ہے کہ انبیاء کرام کے اجماع مطہرہ اس طرح محفوظ ہوتے ہیں کہ ان پر صلوة و سلام برابر پیش ہوتا رہتا ہے، اور وفات سے پہلے اور وفات کے بعد عرض صلوة کی کیفیت بھی برابر ہے، پھر ظاہر ہے کہ وفات سے پہلے جب یہ عرض صلوة و سلام رروح مع الجسد پر پورے شعور و ادراک کے ساتھ ہوتا ہے تو وفات کے بعد بھی صلوة و سلام کی یہ پیشی رروح مع الجسد پر ہی پورے شعور و ادراک کے ساتھ ہوگی۔

اس سوال و جواب کا تقاضا بھی یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جسد مطہر اس طرح محفوظ ہو کہ اس کو صلوة و سلام کے پیش ہونے کا ادراک اور شعور بھی ہوتا ہو، اگر اجماع محفوظ پر صلوة و سلام پیش ہی نہ ہوتا ہو، یا انہیں اس صلوة و سلام کا بالکل شعور و ادراک نہ ہوتا ہو تو حدیث کے دونوں جلوں میں کوئی ربط نہیں رہتا، اس لیے ضروری ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جسد مطہر محض بے حس و بے شعور اگر اجماع محفوظ نہ ہو، بلکہ اس میں ایسی حیات اور شعور بھی ہو کہ اس پر پیش ہونے والے صلوة و سلام کا آپ کو شعور اور سماع بھی ہو ورنہ تو محض بے حس و بے شعور جسم پر درود پیش کیے جانے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔

اسی حدیث پر حاشیہ البداؤد شریف میں ہے۔

ان الصحابة سألوا بيان كيفية	صحابہ کرامؓ کا یہ اعتقاد تو یقینی تھا کہ درود
العرض بعد اعتقادهم بانہ کائن	آپؐ پر پیش کیا جائے گا کیونکہ آپؐ
لا محالة نقول المصادق وفعالاً شتبا	یہ ارشاد فرما چکے تھے پس ان کا سوال پیش
ان العرض هل علی الروح الجرداد	ہونے کی کیفیت سے متعلق تھا کہ وفات
علی المتصل بالجسد ان جسد للنہی	شریفہ کے بعد یہ درود صرف رروح مجرد پر

یاروح متصل بر جسد پراسا عرض نہوگا
 حضور اکرمؐ کا جواب کہ انبیاء کرامؑ کے
 اجداد مطہرہؑ میں نہیں ہوتے اس سوال

کجسد علی احد فحق فی
 الجواب ما قالہ علی وجہ المواب
 (صفحہ ۱۵۵)

کیسیت کا کافی جواب تھا۔

حضرت ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام
 اپنی قبور شریفہ میں اس طرح زندہ ہوتے
 ہیں کہ جو ان پر صلوٰۃ و سلام پڑھے اسے
 وہ خود سن سکتے ہیں۔

فحصل الجواب ان الانبیاء احياء
 فبعدہم فیمن یسألہم سماع
 صلوٰۃ من علی علیہم
 (مرقات ص ۲۹)

نیز فرماتے ہیں۔

اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ درود
 کی پیشی انبیاء علیہم السلام کے انوار
 اور اجسام کے مجموعہ پر ہوتی ہے۔

فیہ اشارة الى ان العز علی
 مجموع الروح والجسد منہو
 (مرقات ص ۲۳)

(۳) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ جواب گرامی صرف ارمت کے تعابذ میں نہیں ہے بلکہ کیف
 قرض صلوٰۃ تالیف کے جواب میں بھی ہے یعنی متشاء نبوت صرف یہی نہیں ہے کہ انبیاء کرامؑ کے
 اجداد مطہرہ کے محفوظ ہونے کی خبر دی جائے بلکہ ایسی محفوظیت ملوے کہ ان پر صلوٰۃ و سلام پیش
 ہو کے درجہ بنائے سوال و جواب میں کوئی تقابض نہیں رہتا۔ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے اجداد مطہرہ
 کا محفوظ ہونا اور وفات کے بعد نبی وفات سے پہلے کی طرح ہی روح منور اور جسد مقدس کے مجسمہ
 پر صلوٰۃ و سلام کا پیش ہوتے رہنا اس پر دلیل ناطق اور شاہد صادق ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی حیات
 ہوگا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات خصوصاً بعد از وفات جمانی ہے۔

اس سے بڑھ کر حیات جمانی کی اور کوئی دلیل ہو سکتی ہے؟

دوسری حدیث "حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ

علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

حضرت انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام اپنی
قبروں میں زندہ ہیں اور نماز پڑھتے ہیں۔

الانبياء احياء فقبورهم
يصلون مسند البریل

(جامع سیف ص ۱۳۳) مجمع الزوائد جلد ۲۔

امام البریل کے طریق سے اس حدیث کے تمام راوی ثقہ اور ثبت ہیں اور اس کی سند باطل

صحیح ہے۔
حدیث کبیر علامہ شیبہ فرماتے ہیں۔

”البریل کے راوی ثقہ ہیں۔“

رجال البیہقی ثقات

(مجمع الزوائد جلد ۱ ص ۲۱۵)

علامہ زبیری فرماتے ہیں۔

یہ حدیث صحیح ہے۔

وحدیث صحیح

(السرائر النیر ص ۱۳۳ جلد ۲)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔

”اس حدیث کی پہلی تصحیح کی ہے۔“

ومصححه البیہقی

(فتح الباری جلد ۱ ص ۲۵۲)

اور علامہ حضرت النور شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

فیض الباری جلد ۲ ص ۱۲۰

ودافقة الحافظ في المجلد السادس

”پہلی تصحیح پر حافظ ابن حجر نے اتفاق کیا ہے۔“

علامہ شعبیر احمد عثمانی نے بھی اس کی تائید فرمائی ہے۔ فتح الملہم جلد ۱ ص ۳۷۹

حضرت علامہ علی قادری فرماتے ہیں۔

(مرقات جلد ۲ ص ۱۱۲)

صح خب الانبياء احياء فقبورهم

یہ حدیث صحیح ہے

”انبیاء اپنی قبروں میں زندہ ہیں“

غرضیکہ جہور محدثین کرام نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔ شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا
سہارنپوریؒ لکھتے ہیں: ”اور یہ حدیث کہ انبیاء اپنی قبروں میں نماز پڑھتے ہیں۔ صحیح ہے (فضائل درود ص ۱۲۲)

کسی حدیث کے صحیح ہونے کے لیے اصول روایت کی رو سے اس سے زیادہ کون سی دلیل ہوگی کہ اس کے سب راوی ثقہ ہوں چنانچہ حافظ ابوالخلیفہ کے سلسلہ اسناد میں اس حدیث کے سب راوی معروف اور قابل اعتماد ہیں۔

اس حدیث میں حیات انبیاء کی قبور شریفہ سے مرتب نسبت کے بعد اس دوسرے کے لیے قطعاً کوئی گنجائش نہیں رہتی کہ انبیاء علیہم السلام صرف رفیق اعلیٰ اور اعلیٰ علیین میں فائز الیاء ہیں اور ان کی حیات شریفہ کو اجسامِ قبریہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

حدیث صلوٰۃ موسیٰ فی القبر پر حاشیہ فانی زیر الربی، للعلامۃ السیوطی سے منقول ہے۔

قال الشيخ مبدد الدين بن المصاحب	شيخ بدر الدين فرماتے ہیں کہ یہ حدیث
هذا صحيح في اثبات الحیوة	حضرت موسیٰ کے اپنی قبر میں زندہ ہونے
لرمی علیہ السلام فی قبره	پر صحیح دلیل ہے کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ
قائه وصفه بالصلوة و انه	علیہ وسلم نے آپ کو نماز سے موصوف
قائم ومثل ذلك لا يوصف	بتلایا ہے اور یہ کہ وہ کھڑے ہیں اور ظاہر
به الروح وانما يوصف به الجسد	ہے کہ اس سے محض روح موصوف
وغير تعظيمه بالقبر دليل	نہیں ہوتی نماز جیسے عمل سے متصف
على هذا فانه لو كان	ہونا تو جسم کا کام ہے روح کا نہیں نیز
من اوصاف الروح لم يجمع لتعظيمه	اس عمل کے قبر سے متعلق ہونے میں بھی
بالقبر وقال الشيخ تقي الدين	حیات فی القبر پر دلیل ہے اگرچہ عمل صلوٰۃ
السك في هذا الحدیث	روح کی صفت ہوتی تو اس کی تخصیص
المسلم لا تستدعي جسد احياء	قبر سے بالکل نہ ہوتی شیخ تقی الدین البکی
	بھی اس حدیث کا یہی مطلب بیان کرتے
	ہیں کہ نماز زندہ جسم کو چاہتی ہے حاشیہ

۲۴۱۳۲۲۲
تاریخ شریف

سنجدی للعلامۃ الرحمن محمد بن عبد الہادی المنفی اسناد صحیح میں یہی مبارک ہے۔

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں انبیاء میں صرف الانبیاء ارحیاء نہیں فرمایا بلکہ اس

کے ساتھ فی قبور ہم کی قید بھی لگائی ہے تاکہ کوئی شخص یہ گمان نہ کر سکے کہ انبیاء کرام کی برزخی حیات صرف روحانی ہوتی ہے اس لیے فی قبور ہم کے الفاظ سے اس پر متنبہ فرمایا گیا ہے۔
 کہ یہاں مغل حیات وہی جسم الطہر ہے جسے قبر میں رکھا جاتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے اجساد مغرورہ ہی بعد از وفات قبور میں اتارے جاتے ہیں اس لیے انبیاء کی حیات کا بیان ان کی قبور کے ذکر کے ساتھ اس حقیقت کو بے نقاب کر رہا ہے کہ انبیاء کرام کی برزخی حیات صرف روحانی نہیں ہے بلکہ ان کے اجسام مدقونہ فی القبور میں بھی حیات حاصل ہے۔

پھر یہی نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حیات انبیاء علیہم السلام کی وضاحت فی قبور ہم کے الفاظ سے فرمائی ہے بلکہ آپ نے یسولون فرما کر یہ بھی واضح فرمادیا کہ انبیاء علیہم السلام کی یہ قبر والی حیات مقصد حیات سے خالی نہیں ہے کہ اجسام مبارکہ میں حیات و شعور تو ہو مگر ان سے ایسے افعال جو مقصد حیات ہیں اس زندگی میں بالکل صادر نہ ہوتے ہوں، مقصد یہ ہے کہ یسولون سے ایسی بامقصد حیات فی القبر کا اثبات مقصود ہے جس میں اعمال طیبہ سے تعطل نہ ہو اور ان اشخاص کریمہ کا اس زندگی میں زندوں جیسے کاموں میں اشتغال پایا جاتا ہو۔

حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی فرماتے ہیں۔

بلاغت کا قاعدہ ہے کہ کلام میں آخری قید محظوظ کلام ہوتی ہے لہذا "الانبیاء امیاء فی قبور ہم یسولون" میں مقصود کلام صلوات اور عبادت فی القبر کا بیان کرنا ہے اصل حیات معزوخ عنہ ہے یسولون سے پہلے حیات کا ذکر محض تہئہ کے لیے ہے اور مقصود یہ ہے کہ انبیاء کرام کے اجسام مطہرہ اگرچہ اس عالم سے دوسرے عالم میں منتقل ہو گئے ہیں لیکن وہی اجسام حسب سابق مشغول عبادت الہیہ اور اعمال حیات اور اشتغال زندگی پرستور جاری ہیں (سیرۃ المصطفیٰ جلد ۲ ص ۲۸)

اکابر علمائے امت کا اجماع

قرآن و سنت کے دلائل کی روشنی میں اکابر علمائے امت متکلمین اسلام، اور فقہائے مذاہب اربعہ نے اس مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم پر جس طرح اتفاق و اجماع فرمایا ہے، مختصر طریقہ پر ذیل میں اس کا تذکرہ ملاحظہ کیا جائے۔

الامام الاستاذ البرمصور طاهر الشافعی البغدادی المتوفی ۴۲۹ ھ فرماتے ہیں۔

قال المتكلمون المحققون من اصحابنا ان نبينا صلي الله عليه وسلم
 ح بعد وفاته انتهى
 ہمارے اصحاب محقق متکلمین یہ فرماتے
 ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی وفات
 کے بعد زندہ ہیں ؟

نیل الاوطار ص ۱۱ ج ۵

حضرات متکلمین نے حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس عقیدہ کو اپنے امام ابوالحسن الاشعری المتوفی ۳۲۰ ھ کا عقیدہ بتلایا ہے، اور فرقہ کرامیہ نے جو ان کی طرف غلط عقیدہ منسوب کر دیا تھا اس کی سختی سے تردید کی ہے، چنانچہ امام البرقلم عبد اللہ بن ہوازن القشیری المتوفی ۴۶۵ ھ لکھتے ہیں

فاما ما حكى عنه وعن اصحابنا
 يقولون ان محمدا صلي الله
 عليه وسلم ليس نبيا في
 قبره ولا رسول بعد موته فيمتان
 عظيم وكذب محض لم ينطق
 به منهم احد ولا سمعني مجلس
 منا خلة ذلك عنهم ولا وجد
 في كتاب لهم وكيف يعصم
 ذلك وعندهم محمد صلوات
 الله عليه وحى في قبره .
 (الرسائل القشيرية ص ۱۱)
 تجربات امام ابوالحسن الاشعری اور ان کے
 اصحاب سے حکایت کی گئی ہے کہ حضرت
 محمد صلی اللہ علیہ وسلم قبر میں نبی نہیں ہیں اور
 نہ وفات کے بعد رسول ہیں تو یہ بہتان
 عظیم اور خالص جھوٹ ہے ان میں سے
 کسی ایک نے بھی یہ بات نہیں کہی اور
 نہ کسی مجلس مناظرہ میں ان سے سنی گئی
 اور نہ آپ کی کسی کتاب میں اسکا ثبوت
 ہے اور یہ بات ان سے نفوذ باللہ کیسے
 ثابت ہو سکتی ہے جبکہ ان کے نزدیک آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر میں زندہ ہیں ؟

انکار حیات کا تاریخی پس منظر

معترضہ کرامیہ کا عقیدہ تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی وفات شریفہ کے بعد صرف مکی طور پر نبی

اور رسول ہیں اور حقیقی اعتبار سے آپ نبی اور رسول نہیں رہے زوالِ نبوت کے اس عقیدہ کے لیے انہوں نے اس طرح استدلال کیا کہ نبوت کے لیے شعور لازم ہے، علم و احساس کے بغیر اس کا پایا جانا ممکن نہیں لہذا جب بھی اس شعور کا انتفاء ہوگا نبوت منتفی ہوگی، اگر اس نے وفاتِ نبی پر انتفاءِ نبوت کی بناء کے لیے رومنہ منورہ میں حیاتِ جہانی کو تحفہ مشق بنایا اور کلی طور پر حیاتِ النبی کا انکار کر دیا۔ اور کہا۔

”مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وفات پانے کے بعد جب قبر کے پردے میں گئے تو وہاں احساس و شعور کی طور پر منتفی ہیں جسم الطہر محض بے جان ہے صرف اکراماً محفوظ ہے اور حیاتِ جہانی کی نفی کو لازم ہے کہ آپ نبی نہیں رہے“ نفوذ باللہ منہ
 اگر امیہ کا یہ کشتہ حریب اور دھوکہ ہے کہ وہ اپنے غلط عقائد کی نسبت اکابر اہلسنت کی طرف کو رہے ہیں اور حیاتِ النبی کے انکار کو اہلسنت کا عقیدہ بتلا رہے ہیں، غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض گمراہ فرقوں کے نزدیک اپنے مذہب کی تردید و اشاعت کے لیے جھوٹا ہونا جائز ہے۔ چنانچہ حاشیہ شرح بختم میں ہے۔

المواد باعتبار ادخال الکذب هو	جھوٹ حلال ہونے کے اعتقاد سے مراد
اعتقاد ادخله لصلحته دينية و	یہ ہے کہ دین کی مصلحت کی خاطر اور اپنے
ترویج مذہبہ	مذہب کو رواج دینے کے لیے جھوٹ
(۱۵)	کے حلال ہونے کا اعتقاد رکھے۔

سلطانِ مغزل بیگ سلجوقی کے عہدِ حکومت میں نیشاپور کے قریب ایک بہت ہی قہر بردار شخص یکیندی نام کا گذر رہا ہے یہ شخص لطافتِ الخیل سے سلجوقی دربارِ حکومت میں منسوب وزارت پر آگیا تھا اس کے عقائد رفض و اعتزال کا امتزاج تھے۔

۱۵۴۴ء کے قریب اس نے وفاتِ النبی اور جسدِ الطہر کے روضہ منورہ میں نفوذ باللہ سے جس وجہ شعور ہونے کے عقیدہ کو انزالِ نبوت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وفاتِ تعلقاً رسول نہ ہونے کے لیے بطور زینے کے استعمال کیا، اور صرف یہی نہیں کیا بلکہ اپنے خود ساختہ اس نظریے کو اپنے مذہب کی اشاعت کے لیے بطور افتراء کے امام اہلسنت حضرت ابوالحسن الاشعری کی

طرف منسوب کر دیا۔

دروغہ منورہ میں حیات کے انکار سے حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کے جواز رسول میں ہونے اور دروغہ الطہر میں ہم پہلو سونے کی نشانِ امتیاز کمزور ہوتی تھی۔ ممکن ہے کہ اس انکارِ حیات سے اس کے رفض کو کچھ تسکین پہنچتی ہو، اور ظاہر ہے کہ وفات کے بعد درجِ بدن کی کلی مفارقت کے اس نظریے سے عذابِ قبر کا انکار قریب الیقین ہو جاتا ہے جس سے اس کے اعتزال کو قوت مل رہی تھی۔

اس وقت امام حدیث احمد بن الحسین البیہقیؒ (متوفی ۴۵۸ھ) زندہ تھے آپ نے اور امام ابو القاسم اشعریؒ نے نہایت قوت اور ثبات قدمی سے اس فرقہ کرامیہ کا مقابلہ کیا۔ یہ سارے مفاد جس بنیاد پر قائم کیے جا رہے تھے وہ یہی تھی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر مبارک میں محض بے جان ہیں (معاذ اللہ) ان بزرگوں نے یہ جڑ ہی اکھاڑ کر رکھ دی اور بتایا کہ حقیقتِ حال اور قرآن و سنت کا استدلال کیا ہے امام بیہقیؒ نے رسالہ ”میات الانبیاء“ لکھا اور علامہ قیشیریؒ نے ”شکایۃ اہل السنۃ فیما نالہم من الخلفۃ“ میں ان افتراءات کے خلاف مدللے احتجاج بلند کیے، اس کی تفصیل حافظ ابن عساکر کی کتاب تبیین کذب المفتری اور طبقات الشافعیہ زیر ترجمہ امام ابو الحسن الاشعری ملاحظہ کیجئے۔

اہلسنت کا عقیدہ

علم کلام کے مشہور امام علامہ حسن بن عبدالحسن المشہور بابی عذیبہ لکھتے ہیں۔

قال ابو حنیفہ رحمہ اللہ رسول
الآن حقیقۃ وقال الکرامیہ
لا

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ حضور اکرمؐ
اب بھی حقیقی طور پر رسول ہیں اور فرقہ کرامیہ
والے کہتے ہیں کہ آپ کا رسول ہونا اب
حقیقی معنوں میں نہیں۔

صاحبِ حیدر آباد

وہو صلی اللہ علیہ وسلم
بعد موتہ باقی علی رسالتہ
و نبوتہ حقیقۃ کما یق
حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی وفات شریفہ
کے بعد اب بھی اپنی رسالت اور نبوت
پر حقیقی طور پر قائم ہیں جیسا کہ مومن اپنی دُعا

وصف الایمان للمؤمن بعد موتہ وذلك الوصف باق بالروح والجسد معاً لان الجسد لا تا کله الارض.....

کے بعد بھی سنت ایمان سے متصف رہتا ہے اور حضورؐ کا اپنی رسالت پر حقیقی اعتبار سے قائم رہنا روح الطہر اور جسد افرہ کے ساتھ ہے.....

..... انه صلى الله عليه وسلم حی فی قبره رسولاً الى الابد حقیقه لا محالاً (الروضة البیہ ۴)

..... آپ صلی اللہ علیہ وسلم اب بھی اپنی قبر شریف میں زندہ ہیں اور ہمیشہ تک کیلئے رسول ہیں حقیقی معنی کے ماناؤں سے مذکور معنی ملکر رہے۔

ان الاشعری واصحابہ قائلون بان النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی القبر حی یحس ویعلم (الروضة البیہ ۱۵)

امام اشعری اور ان کے سب اصحاب اس بات کے قائل ہیں کہ حضورؐ اور اب قبر شریف میں زندہ ہیں اور ان کے علم و احساس بھی حاصل ہے۔

حضرت امام بیہقیؒ فرماتے ہیں۔

ان الله عز وجل شاک دعای الانبیاء ارواحهم فہم احیاء عند ربهم کالشہادہ

بیشک اللہ تعالیٰ نے حضرات انبیاء علیہم السلام کے ارواح انکی طرف لوٹا دیئے ہیں۔ وہ اپنے رب کے ہاں شہیدوں کی طرح زندہ ہیں۔

(وفاء الوفا ص ۲۶) (حیات الانبیاء ص ۱۲)

علامہ ابن عقیل النیشیؒ (المتوفی ۳۵۰ھ) کا ارشاد ہے۔

قال ابن عقیل موت الحنا بلہ وهو صلی اللہ علیہ وسلم حی فی قبره (الروضة البیہ ۴)

علامہ ابن عقیل حبلی فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر میں زندہ ہیں۔

امام بدر الدین عینی المتنبلیؒ جنہوں نے شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے فتاویٰ کا انقصار کیا ہے۔

لکھتے ہیں۔

حضرات انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں
زندہ ہیں اور بابت اوقات نماز پڑھتے ہیں۔

والانبياء احياء في قبورهم
وقد يعملون (مقتراعاتي مثلاً)
امام علی نبی عبدالکافیؑ اسکی لکھتے ہیں۔

انبیاء علیہم السلام کی حیات سب سے
زیادہ اعلیٰ کامل اور تام ہے اس لیے کہ
یہ دائمی طور پر جسد اور روح کے لیے ہے
جس طرح دنیا میں تھی۔

اما حیوة الانبياء اعلیٰ و احسن
وانتم من الجميع لانها للروح و
الجسد علی الدوام علی ما کان
ف الدنیا۔

(شفاعة السقام ص ۴۵)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک
میں ایسی زندگی ہے جس پر موت نہیں آتی
بلکہ آپ ہمیشہ زندہ رہیں گے اور انبیاء
اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔

ان حیاته صلی اللہ علیہ وسلم فی
القبر لا یعتبها موت بل یستمر حیا
والانبياء احياء فی قبورهم

امام شمس الدین محمد بن عبدالرحمن السہادیؒ التوفی ۷۳۴ھ لکھتے ہیں۔

ہم اس بات پر ایمان لاتے اور اس کی
تصدیق کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم اپنی قبر میں زندہ ہیں اور آپ کو رزق
مٹا ہے اور آپ کے جسد اطہر کو زمین
نہیں نکالتی اور اس پر اجتماع منعقد ہے۔

نعم نوموت ونصدق بانه
صلی اللہ علیہ وسلم حی یرزق
فی قبره وان جسدہ الشریف لا یموت
کله الا دفن ولا جماع
علی هذا (الترغیب البریل ص ۱۲)
امام سیوطیؒ فرماتے ہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی قبر مبارک
میں اور اسی طرح دیگر انبیاء علیہم السلام

حیات الانبياء صلی اللہ علیہ وسلم
فی قبورہم ووسائل الانبياء معلومة

عندنا عدما قطعيا لما قام عندنا
من الأدلة في ذلك و
قواترت به الاخبار الدالة على
ذلك (قنادی اور انبیاء الاذکیاء ص ۱)
کی حیات ہمارے نزدیک قطعی طور پر
ثابت ہے کیونکہ اس پر ہمارے نزدیک
دلائل قائم ہیں اور ترازو کے ساتھ اخبار
موجوم ہیں جو اس پر دلالت کرتے ہیں۔
علامہ واؤد بن سیمان بغدادیؒ نے بھی اس حدیث کے متواتر کچنے ہیں امام سیوطیؒ کی تائید کی۔
(المختار الوہیب ص ۱)

علامہ سمہودیؒ فرماتے ہیں۔

واما أدلة حیات الانبیاء فمقتضا
ها حیات الابدان كعالة الدنيا
مع الاستغناء عن الغذاء
(روفا الرقا ص ۳۴۵)

بہر کیف حضرات انبیاء علیہم السلام کی حیات
کے دلائل اس کے قطعی نہیں کہ یہ حیات
ابدان کے ساتھ ہو جیسا کہ دنیا میں مٹی و خاک
سے استغناء کے ساتھ۔

حضرت علامہ قاری المنفی المتوفی ۱۰۳۲ھ فرماتے ہیں۔

المعتقد للمعتقد انه صلى الله
عليه وسلم حي في قبره كسائر
الانبياء في قبورهم احياء
عند ربهم وان لا روح لهم تسقا
بالعالم العلوي والنفی كما
مخالف الحال الدنيا فيهم
بحسب القلب فوشيتون باعتبار
القلب فوشيتون

قابل امتنا وغیره یہ ہے کہ حضرت صلی اللہ
علیہ وسلم اپنی قبر میں زندہ ہیں جس طرح دیگر
انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں اور
اپنے رب کے ہاں زندہ ہیں اور انکے
احوال کا عالم علوی اور سفلی دونوں کے
ساتھ تعلق ہوتا ہے جیسا کہ دنیا میں تھا
اس لیے وہ قلب کے عالم سے فرشتی
اور ہم سے فرشتی ہیں۔

(شرح شفاء ص ۴۲ جلد ۲)

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں۔

حیات انبیاء متفق علیہ ہے کسی کا اس

حیات انبیاء متفق علیہ است

سچ کس راہ سے خلاف نیست
حیات جسمانی دنیاوی حقیق
میں کسی قسم کا اختلاف نہیں ہے (اور یہ
حیات) حیات جسمانی دنیاوی حقیقی ہے
نہ حیات معنوی روحانی الہی۔

(اشعۃ اللمعات ص ۴۲)

علامہ نورالحق دہلوی شرح بخاری میں فرماتے ہیں۔

قول مختار و مقرر جمہود ہمیں است
کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام
بعد اوقات موت فداء و نذہ بقیات
دین حق (تبر القاری ص ۲۶)

قول مختار اور جمہور کے نزدیک یہ ثابت
ہے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام موت
کا ذائقہ پکھنے کے بعد دوسری حیات
کے ساتھ زندہ ہو جاتے ہیں۔

حضرت شاہ محمد اسحاق دہلوی کے شاگرد رشید مولانا قطب الدین خان صاحب دہلوی ترجمہ
شکوۃ شریف میں لکھتے ہیں۔

”زندہ ہیں انبیاء علیہم السلام قبروں میں یہ مسئلہ متفق علیہ ہے کسی کو اس میں اختلاف نہیں
ہے حیات ان کو دوسری حقیقی جسمانی دنیا کی سی ہے۔“ (مظاہر حق جلد ۱ ص ۴۳)

واضح رہے کہ مولانا قطب الدین صاحب کے اس ترجمہ شکوۃ شریف کو یہ شرف ہی حاصل
ہے کہ اس کی تصدیق حضرت مولانا شاہ محمد اسحاق دہلوی نے فرمائی ہے (مظاہر حق ص ۴۳)

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی بانی دارالعلوم دہلیہ تحریر فرماتے ہیں۔

”انبیاء و کرام کو اپنی ایماں دنیوی کے تعلق کے اعتبار سے زندہ سمجھا ہوں“ (طائف ناکھی ص ۱)

حضرت قطب عالم مولانا رشید احمد گنگوہی قدس سرہ تحریر فرماتے ہیں۔

”آپ اپنی قبر شریف میں زندہ ہیں، نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اس مضمون حیات کو بھی مولوی محمد قاسم
صاحب سلم اللہ تعالیٰ نے اپنے رسالہ ”آب حیات“ میں بالامزید علیہ ثابت کیا ہے۔
(ہدایۃ الشیعہ ص ۱۱)

نیز فرماتے ہیں۔

ولان النبیین صلوات اللہ علیہم
جبکہ انبیاء و کرام صلوٰۃ اللہ علیہم اجمعین سب کے

اجمعین لما کانوا احياء قلا معنی
لقد ریت الاحیاء منهم ۔
سب زندہ ہیں، تو ان کی وراثت زندوں
کو ملنے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔

(الکوکب الدرری ص ۲۳۳)

حضرت شیخ الحدیث مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری شارح البدایہ و النہایہ فرماتے ہیں ۔
ان نبی اللہ علیہ وسلم
فی قبرہ و کما ان الانبیاء علیہم
السلام احياء فی قبورہم
انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر مبارک
میں زندہ ہیں جس طرح دیگر حضرات
انبیاء کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ
ہیں ۔
(بذل المجہود ص ۱۱۶)

علیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ فرماتے ہیں ۔

(۱) ”آپ صمدیث قبر میں زندہ ہیں“ (الکشف ص ۲۳۶)

نیز فرماتے ہیں ۔

(۲) بیہقی وغیرہ نے حدیث انسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبروں میں زندہ ہوتے ہیں اور نماز پڑھتے ہیں ۔ کذا فی الموابہب
(نشر الطیب ص ۳۸)

(۳) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کے لیے بہت کچھ شرف حاصل ہے کیونکہ جسد اطہر اس
کے اندر موجود ہے بلکہ خود حضور یعنی جسد مع قلب و روح اس کے اندر تشریف رکھتے ہیں
کیونکہ آپ قبر میں زندہ ہیں ۔ قریب قریب تمام اہل حق اس پر متفق ہیں ، صحابہ کرام ہی اعتقاد ہے ۔
(اشرف الموابہب ص ۱۲۰ جلد ۲)

(۴) عرض کیا کہ جسد اطہر موانعین اور غافین کے نزدیک بالاتفاق محفوظ ہے اور مع الروح
ہے جیسا کہ بیان کیا گیا وہ بقعہ جس سے جسم مبارک حضور صلی اللہ علیہ وسلم روح نسی کیے ہوئے ہے
عرش سے بھی افضل ہے ۔ (تلخ الصدور ص ۱۵۲)

قابلِ عز و بات یہ ہے کہ قبر اطہر کا وہ حصہ جو جسد اطہر سے متصل ہے ، باجماع امت کعبہ شریف
بلکہ عرش معلیٰ سے بھی افضل ہے ، تو کیا یہ فضیلت (نفوذ باللہ) صرف ایسے بے جان جسد اطہر کی

ہے جس کے ساتھ روح انور کا تعلق کبھی رہ چکا ہے مگر اب نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو پھر مومنے مبارک جو جبر الہیہ سے جدا ہو چکے ہیں اور کسی وقت جبر الہیہ سے مشغول تھے ان کا بھی یہی حال ہوتا۔ بلکہ باس مبارک جو کبھی جبر الہیہ پر چڑھا ہے اسکا بھی یہی حکم ہوتا وغیرہ وغیرہ کہ ان چیزوں کو بھی جبر الہیہ کے ساتھ اتصال یا تمسک کا تعلق حاصل رہا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ان چیزوں کے کعبہ شریف سے افضل ہونے کا قول کسی نے نقل نہیں کیا، اس سے واضح ہو رہا ہے کہ قبر مبارک میں جبر الہیہ مع تعلق روح کے محفوظ و موجود ہے اور جبر الہیہ مع الروح کے تلبس و اتصال کی وجہ سے قبر مبارک کو فضیلت حاصل ہوئی ہے۔ غرض بالمدہ صرف بے جان جبر الہیہ کی وجہ سے قبر مبارک کو یہ فضیلت ہرگز ہرگز حاصل نہیں ہو سکتی تھی۔

حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحب کشریٰ فرماتے ہیں۔

ان کثیرا من الاعمال قد ثبت
فی القیود کا اذخان والاقامۃ
عند الدارمی وقراءۃ القرآن عند
الترمذی الخ۔

بہت سے اعمال قبر شریف میں بھی ثابت
ہیں جیسا کہ دارمی کی روایت سے اذان
واقامت اور ترمذی شریف کی روایت
سے تلاوت قرآن کا ثبوت ملتا ہے۔

(فیض الباری جلد ۱ ص ۱۲۳)

(۲) ولعل المراد بحديث الانبياء
احياء في قبورهم يصلون
انهم ابتغوا على هذه الحالة
ولم تسلب عنهم۔

انبیائے کرام اپنی قبروں میں زندہ ہیں
اور نمازوں میں مشغول ہیں شاید اس
حدیث کا مطلب یہ ہے کہ انبیائے کرام
اس حالت (اشتغال باعمال طیبہ) پر
باقی رکھے گئے ہیں، کیفیت ان سے
سب نہیں کی گئی۔

(تبیہ الاسلام ص ۳۶)

(۳) تسود في ذكرو الحيوة افعالها
لا اصلها اولاد مع الاجساد فان
اجسادهم حرمت على

یہ احادیث صرف حیات کا بیان نہیں
کرتیں بلکہ افعال حیات و زندوں دے
کامل کو بھی ثابت کرتی ہیں یا یہ مراد ہو کہ حیات اہم

الادھر -
 دتھیۃ الاسلام ص ۳۶
 کے ساتھ ہے کیونکہ انبیاء کرام کے اجداد مطہروں میں
 ہر حرام کو دیتے گئے ہیں۔

اور ظاہر ہے کہ جن اجداد مطہروں کو مٹی پر حرام کیا گیا ہے وہ یہی اجداد مغربیہ ہیں لہذا ثابت ہوا
 کہ حضرت علامہ محمد انور شاہ کشمیریؒ کے نزدیک انبیاء کرامؑ کی حیات ان کے اجداد مغربیہ کے ساتھ
 مع اعمال و افعال کے ثابت ہے، صرف بقادر روح کی حیات مراد نہیں ہے۔
 علامہ شبیر احمد عثمانیؒ شارح مسلم شریف فرماتے ہیں۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 حکما تقدروا نہ یصلی
 فی قبورہ باذن و اقامۃ
 (فتح الملہم ص ۴۱۴)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم زندہ ہیں جیسا کہ
 اپنی جگہ ثابت ہے اور آپ اپنی قبر میں
 اذان و اقامت سے نماز پڑھتے ہیں،

ولا یتوہم من هذا انکار
 حیاتہ فی قبورہ الشریف فانہ لوجہ
 صلی اللہ علیہ وسلم اشراقا
 علی البدن المہلک الطیب
 و اشراقا و تعلقا بہ -
 (فتح الملہم ص ۴۱۴)

اس سے آپ کی اپنی قبر شریف میں زندگی
 کے انکار کا وہم دیکھا جائے کیونکہ آپ کی
 روح مقدس بدن مبارک پر اپنا اثر ڈال
 رہی ہے اور اس کی اس پر روشنی پڑ رہی
 ہے اور اس کا بدن الطہر کے ساتھ تعلق
 قائم ہے۔

حضرت اقدس مولانا سید حسین احمد مدنیؒ اپنے رسالہ ”الشہاب الثاقب“ میں نجدی اور ان کے
 فرقہ کا عقیدہ بیان فرماتے ہوئے ارقام فرماتے ہیں۔

”لعمریہ ان کے خصلۃ جسم نبیؐ کے قائل ہیں مگر بلا علاقہ روح“ ص ۱۴۰

اگے تحریر فرماتے ہیں ”اب غور فرمائیے کہ ان کے رسائل اور اعتقادات بالکل اس کے
 مخالف ہیں۔“ ص ۱۴۰

(۲) - اپنی خود نوشت سوانح میں حضرت مدنیؒ نے ارشاد فرمایا ہے کہ
 ”وہ عقائد و اقوال جو طائفہ دہابیر کے مشہور اور مابہ الامتیار زمین اہل سنت و جمیع میں اس کے

خلاف ان حضرات کی تصانیف بھری ہوئی ہیں اور یہ حضرات صرف اس کے قائل ہی نہیں بلکہ مثبت بھی ہیں اور بڑے زور شور سے اس پر دلائل قائم کرتے ہوئے متعدد رسائل اس بارہ میں تصنیف فرما کر شائع کر چکے ہیں، رسالہ ”آبِ حیات“ نہایت مبسوط رسالہ خاص اسی مسئلہ کے لیے لکھا گیا ہے۔“ (فتش حیات ص ۲۳ جلد ۱)

حضرت مدنی قدس سرہ نے بغیر تعلق روح نفط جسم نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے محفوظ ہونے کا قائل نجدی فرقہ کو قرار دیا ہے اور حضرات اکابر علما دیوبند کو نہ صرف یہ کہ انبیاء علیہم السلام کی حیات جسمانی اور روح و جسم کے درمیان تعلق کا قائل بتلایا ہے بلکہ ان حضرات کو اس کا ثابت کرنے والا اور بڑے زور و شور سے اس پر دلائل قائم کرنے والا فرمایا ہے۔

اب جو علماء روح مبارک اور جسم اطہر کے درمیان اس تعلق اور حیات جسمانی کا انکار کر رہے ہیں، یا اپنے اس انکار پر سکوت کا پردہ ڈالنے کی کوشش میں ہیں، وہ غور فرمائیں کہ وہ کس راستے پر گامزن ہیں؟

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب سابق صدر مفتی دارالعلوم دیوبند تحریر فرماتے ہیں۔
 ”جمہور امت کا عقیدہ اس مسئلے میں یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء علیہم السلام برزخ میں جبہ منصری کے ساتھ زندہ ہیں اور ان کی حیات برزخی روحانی نہیں بلکہ جسمانی حیات ہے جو حیات دنیوی کے بالکل عاقل ہے بجز اس کے کہ وہ احکام کے مکلف نہیں ہیں۔۔۔۔۔
 صرف حیات روحانی کا قول جمہور علما امت کے خلاف ہے اور یہ ظاہر ہے کہ دیوبندیت کوئی مستقل مذہب نہیں جمہور اہلسنت والجماعت کے مکمل اتباع ہی کا نام دیوبندیت ہے۔ جو عقیدہ جمہور اہلسنت کے خلاف ہے وہ دیوبندیت کے بھی خلاف ہے۔“

(”الصدیق“ عقائد مجاہدی الادبی ۱۳۷۸ھ)

مخدوم العطاء حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب سابق مہتمم دارالعلوم تحریر فرماتے ہیں۔
 ”احقر اور احقر کے شاخ کا مسک دی ہے جو اہل سنت میں بالتفصیل مرقوم ہے یعنی برزخ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء جبہ منصری زندہ ہیں جو حضرات اس کے خلاف ہیں وہ اس مسئلے میں دیوبند کے مکلف سے ہٹے ہوئے ہیں۔ (الصدیق مذکور)

حضرت مولانا مفتی سید مہدی حسن صاحب سبانی مفتی دارالعلوم دیوبند ارقام فرماتے ہیں۔
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی مزار مبارک میں بجدہ موجود اور حیات میں آپ کے مزار مبارک
 کے پاس کھڑا ہو کر جو سلام کرتا ہے اور درود پڑھتا ہے آپ خود سنتے ہیں اور سلام کا جواب دیتے
 ہیں۔ (الصدیق مذکور)

حضرت مولانا محمد اویس صاحب شیخ الحدیث جامعہ اشرفیہ لاہور فرماتے ہیں۔
 ”تمام اہلسنت کا اجماعی عقیدہ ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی یہ برزخی حیات اگرچہ ہم کو
 محسوس نہیں ہوتی لیکن بلاشبہ حیات حقیقی اور جسمانی ہے۔ اس لیے کہ روحانی اور معنوی حیات تو عام
 مومنین بلکہ ارواح کفار کو بھی حاصل ہے۔“ (سیرۃ المصطفیٰ ص ۲۸۶)
 آگے فرماتے ہیں، ”غرض یہ کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کی حیات جسمانی ہے محض روحانی
 نہیں (ص ۲۸۷)“

اور آگے چل کر تصریح فرماتے ہیں۔
 ”یہ تمام امور اس امر کی قطعی دلیل ہیں کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی حیات جسمانی اور ارواح طیبہ
 کا اجسام مبارک سے تعلق قائم ہے“ (سیرۃ ص ۲۸۷)
 حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد ذکیا صاحب سہارنپوری تحریر فرماتے ہیں۔
 ”اور اس حدیث پاک میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ درود روح مبارک اور بدن مبارک
 دونوں پر پیش ہوتا ہے“ (تبلیغی نصاب، فضائل درود شریف ص ۳۷)
 حضرت مولانا محمد منظور نعمانی صاحب حدیث الاراد اللہ علی روحی کا مطلب بیان کرتے ہوئے
 لکھتے ہیں۔

”اسی بات سب کے نزدیک مسلم اور دلائل شرعیہ سے ثابت ہے کہ انبیاء علیہم السلام اور خاص
 کر سید الانبیاء علیہم السلام کو اپنی قبور میں حیات حاصل ہے اس لیے حدیث کا یہ مطلب کسی طرح
 نہیں ہو سکتا کہ آپ کا جسد اطہر روح سے خالی رہتا ہے اور جب کوئی سلام عرض کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ
 جواب دلانے کے لیے اس میں روح ڈال دیتا ہے، اس بنا پر اکثر شارحین نے درود روح کا مطلب
 یہ بیان کیا ہے کہ قبر مبارک میں آپ کی روح مبارک کی تمام تر قوت دوسرے عالم کی طرف اور اللہ تعالیٰ

کی جمالی اور جلالی تخلیقات کے مشاہدہ میں مصروف رہتی ہے (اور یہ بات بالکل قرین قیاس ہے) پھر جب کوئی انہی سلام عرض کرتا ہے اور وہ فرشتہ کے ذریعہ یا براہ راست آپ تک پہنچتا ہے تو اللہ کے اذن سے آپ کی روح اس طرف متوجہ ہوتی ہے اور آپ سلام کا جواب دیتے ہیں بس اس روحانی توجہ اور التفات کو رد روح سے تعبیر فرمایا گیا " معارف الہدیت ص ۱۱۳ "

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات علاء مذہب کے بیانات اور شکلیں اسلام کی تصریحات اس حقیقت پر واضح شہادات ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کی حیات برزخیہ کے جمالی اور دنیا والے علم اہل سے قائم ہونے پر تمام اہل سنت کا اجماع اسلام کے ہر دور میں رہا ہے اور ملت اسلامیہ کے مختلف ادوار میں انبیاء علیہم السلام کی حیات فی القبر کا مسئلہ اس کثرت سے بیان ہوتا رہا اور اتنے شد و مد سے سامنے آتا رہا ہے کہ ان تمام نقول کا استقصاء اور تمام دلائل کا احصاء قریب قریب ناممکن ہے۔ بعض ائمہ دین اور اکابر ملت کا اس کو مراسنہ بیان کرنا اور سواد اعظم اہل سنت کے ہر فقہی اور کلامی مسلک کا اس کو تسلیم کرتے چلے آئے، اور اس نقطہ حیات سے کسی کا اختلاف منقول نہ ہوا، بیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے متفق علیہ اور اجماعی مسئلہ ہونے کی واضح دلیل ہے، اور قرآن و سنت کے دلائل کے علاوہ خود ائمہ کبار اتفاق اور اجماع بھی اس کے اثبات کے لیے ایک مستقل اور روزنی دلیل کی حیثیت کا حامل ہے۔ یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہے کہ اس بیات سے جس پر اہل سنت کا اجماع ہے۔ عرض روح کی حیات مراد نہیں ہے اگر عرض روح کی حیات مراد ہوتی تو حضرت انسؓ کی حدیث مذکور میں قبور کا لفظ معاذ اللہ بیکار ہو جاتا ہے اور عبادات اکابر میں بھی قبر کے لفظ سے کوئی مقصد حاصل نہ ہوتا۔

اس حدیث شریف اور عبارات اکابر سے واضح ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام عموماً اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خصوصاً اپنی اپنی قبر میں زندہ ہیں اور قبر میں حیات کا مفہوم اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ روح مبارک کا جسم اہل ہرے تعلق قائم ہو کہ جسم اہل ہرے میں حیات حاصل ہے۔

”حیاتِ دنیوی کا مفہوم“

جن ایمان امت اور اکابر ملت نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عالم برزخ کی اس بیات

جسمانی کو ”دنوی“ کہا ہے بسيا کہ علامہ نورالحق دہلویؒ شارح بخاری، علامہ مکیؒ، علامہ سمہودیؒ وغیرہ اکابر کی عبارات میں اوپر گزرا ہے اور نواب قلوب الدین صاحب دہلوی شاگرد حضرت مولانا شاہ محمد اسحق دہلویؒ کی عبارت میں ”دنیا کی سی“ کا لفظ موجود ہے نیز مسلک علانے ویرند کی اجتماعی دستاویز ”المنہد“ میں بھی بعینہ یہی لفظ مذکور ہے، اس دنیوی حیات کا مفہوم صرف یہ ہے کہ عالم برزخ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہی جسد اقدس فائز الحیات ہے جو پہلے اس عالم دنیا میں مقف بالیات تھا اور آپ کی روح مبارک کا آپ کے دنیوی بدن مقدس سے تعلق برسنے کی وجہ سے آپ کے لیے علم وسیع اور ادراکات بھی ثابت ہیں۔

حضرات اکابر رحمہم اللہ کے نزدیک حیات دنیوی کا یہ مفہوم ہرگز مراد نہیں ہے کہ عالم دنیا کی حیات کے جمیع لوازم آپ کے لیے دیاں ثابت ہیں اور عالم برزخ کی یہ حیات تمام احکام میں حیات دنیوی کی طرح ہے، وقاد الوفا کی عبارت میں اس کی طرف اشارہ گزرا چکا ہے اور عبارات ذیل کے ملاحظہ سے بھی یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے۔

علامہ مکیؒ فرماتے ہیں۔

ولا یلزم من کونہا حیوۃ حقیقۃ	اس کے حیات حقیقی برسنے سے یہ لازم نہیں
ان یحون الابدان کما کانت	اناکہ دیاں بھی ابدان اسی طرح کھانے پینے
حف الدنیا من الاحتیاج الی	کے محتاج ہوں جبرجہ کر اس دنیا میں تھے۔
الطعام والشواب..... واما	اور ادراکات مثلاً علم و سماع تیراں کے
الادراکات کا العلم والسماع فلا شک	ثبوت میں کوئی شبہ نہیں ہے
فیدہ ان ذلک ثابت	(رشفاء السقام ص ۳۲)

حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی قدس سرہ نے بھی اس حیات دنیوی کا مفہوم اور اس کی حدود و تنویر یہی بیان فرمائی ہیں کہ

انبیاء علیہم السلام کو ان ہی اجسام دنیوی کے تعلق کے اعتبار سے زندہ سمجھتا ہوں ”طائف قاسمہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ صاحب بھی اس طرح ارقام فرماتے ہیں۔

”ارواح انبیاء کو بدن کے ساتھ علاوہ دستور رہتا ہے مگر اطراف و جوانب سے سمٹ آتی ہے۔

اس لیے حیاتِ جہانی کو نسبتِ سابق سے اسی طرح قوت ہو جاتی ہے جیسے ظرفِ مذکور کے رکھ دینے کے بعد چراغ کے شعلہ میں نورانیت بڑھ جاتی ہے اور سکتے میں الیا ہو جاتا ہے جیسے فرغ کر دے چراغ ٹٹھانے لگے اور گلی ہو جانے کو ہو، بہر حال ارواحِ انبیاء و اہلِ کرم کو بدستور اپنے اہلان کے ساتھ تعلق رہتا ہے، بلکہ کیفیتِ حیات میں بوجہ اجتماع اور بھی قوت آجاتی ہے۔ اور مثلِ چرغ و ظلمت ظرفِ محیطِ حیات و موت، دونوں مجتمع ہو جاتے ہیں*۔

(الصلح الصلیہ جلد ۲ ص ۷۱۳)

معلوم ہوا کہ جس طرح دنیا میں اجسامِ عادیہ خوراک کے قیام پر تھے ہیں قبورِ مبارکہ میں حضراتِ انبیاء علیہم السلام کے اجسامِ طیبہ کو اس عالمِ دنیا کی خوراک کی حاجت نہیں ہوتی البتہ قبورِ مبارکہ میں دنیوی حیات کی طرح ان حضرات کو ادراکِ اولیٰ و شہود حاصل ہوتا ہے اور انہی اہم امور کی وجہ سے اس حیات کو دنیوی اور جہانی حیات سے تعبیر کیا جاتا ہے، نوابِ قطب الدین صاحب نے مظاہر حق میں اور ملائے دیوبند نے اپنی مسکلی دستِ دیز "الہند" میں دنیا کی ہی کا جملہ اسی حقیقت کو واضح کرنے کے لیے تحریر کیا ہے کہ حضراتِ انبیاء علیہم السلام کی یہ حیات من کل الوجوہ دنیوی نہیں ہے بلکہ ادراکِ دلم اور شعور وغیرہ یعنی وجوہ سے یہ حیات دنیا کی ہی ہے۔

باقی رہا یہ کہ ایشیہ اذ ثبت ثابت ببلوانہ کے قاعدہ کی رو سے دنیوی حیات کے تمام لوازم اس عالمِ برزخ کی حیات پر کیوں مرتب نہیں ہوتے؟

توّل قراس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حیات من کل الوجوہ حیات نہیں ہے تو اس پر من کل الوجوہ حیات کے لوازم کیسے مرتب ہو سکتے ہیں؟ جب یہ حیات فی الجملہ ہے تو اس کے لوازم بھی فی الجملہ ہی ثابت ہوں گے۔ دوسرے یہ کہ عملِ حیات اور موطن بدل گیا ہے، پہلے عالمِ دنیا اور اس موطن میں حیات حاصل تھی۔

اب عالمِ برزخ اور دوسرے موطن میں حیات حاصل ہے۔ اس لیے عالم کے بدلنے سے لوازم کا انتظام بھی جیسا کہ حضرت علی علیہ السلام آسمان پر اسی دنیوی حیاتِ حقیقی جہانی کے ساتھ زندہ ہیں مگر ان کی اس وقت کی آسمانی حیات جہانی سے، حیاتِ جسدی دنیوی کے لوازم، طعام، شراب کی استیلا، دنیوی موطنِ احوال کے بدلنے کی وجہ سے، بالواقعہ حقیقی ہیں۔

حضرت فقہر صاحب فرماتے ہیں۔

برزخ مصطفیٰ پر ان ایک وجہ از مومن
دنیوی است گنجائش ترقی وار دو
احوال اس مومن نظر بالخاص متفادہ
تفاوت فاحش وارد الانبیاء و صلوات
فی القبر رشیدہ باشند

(مکتوبات، صفحہ ۲۹-۳۰)

برزخ مصطفیٰ ایک جہت سے مومن دنیوی بھی کہا
سکتا ہے اور اس اعتبار اس برزخی حالت میں
بھی ترقی کی گنجائش ہے اس مومن کے حالات
عقلمند لوگوں کے حالات کے مناسب مختلف
ہوتے ہیں انبیاء اپنی قبروں میں نمازیں پڑھتے ہیں
یہ حدیث آپ نے سنی ہوگی۔

مطلب یہ ہے کہ برزخی زندگی کے ان افعال میں بھی ترقی کرنے اور قرب الہی میں بڑھتے چلے جانے
کی گنجائش ہے، اور اس جہت سے اسے اس مومن کو دنیوی بھی سمجھا اور کہا جاسکتا ہے۔
تفسیر قلبی سے بھی اس طرف اشارہ سمجھا جاسکتا ہے۔
قلبی میں ہے۔

والحیاء القہ تنکون فی القبر وہ زندگی جو قبر میں ہوتی ہے اس تاویل کی رو
علیٰ ہذا لتاویل فی حکم حیات سے وہ دنیوی زندگی کے حکم میں ہے۔
الدنیا (قلبی صفحہ ۱۳۹)

غرضیکہ عالم برزخ کو ایک جہت سے عالم دنیا سے نفق ہے اور ایک جہت سے عالم آخرت کے ساتھ
بھی اس کو تعلق ہے، اسی لیے اس میں حاصل ہونے والی یہ حیات بھی من وجہ دنیوی اور من وجہ اخروی ہوتی
ہے۔ اس لیے کہ جب طرف یعنی عالم کے لیے دو جہتیں دنیوی اور اخروی، حاصل ہیں تو ضروری ہے کہ
مطلوب یعنی حیات کے لیے بھی علاقہ ظرفیت کی وجہ سے یہ دونوں جہتیں دنیوی اور اخروی، حاصل ہوں اور
ایک جہت سے یہ حیات، دنیوی اور دوسری جہت سے اخروی کہلاتی ہو۔

خلاصہ یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو عالم برزخ میں جو زندگی حاصل ہے، علاوہ اس کے کہ وہ عالم من
وجہ دنیوی اور من وجہ اخروی ہے اور اس لیے دہاں کی زندگی من وجہ دنیوی اور من وجہ اخروی ہے۔
باعتبار اہل ان کے بھی وہ زندگی دنیوی ہے۔ نیز علم و شعور وغیرہ ادماکات میں بھی وہ زندگی دنیوی زندگی کی
طرح ہے، مگر اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ ہر جہت سے یہ زندگی دنیوی ہے اور دنیوی زندگی کے
تمام لوازم اس زندگی کے لیے ثابت ہیں۔

مولانا محمد منظور نعمانی اپنے مضمون ”مسئلہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں لکھتے ہیں۔
 ”ان حضرات کی ایسی عبارت کا یہ مطلب قرار دینا کہ انبیاء علیہم السلام پر موت وارد نہیں ہوئی
 اور ان کو اپنی قبروں میں بعینہ دنیا والی حیات حاصل ہے، ایسا سمجھنے والوں کی خوش فہمی کے
 علاوہ ان بزرگوں پر تہمت بھی ہے اسی طرح ہمارے بزرگوں کی تحریروں میں مثلاً ”التصدیقات“
 میں انبیاء علیہم السلام کی قبر والی حیات کو ”حیوة دنیویہ“ کہا گیا ہے، تو اسکا ہرگز یہ مطلب نہیں
 ہے اسکا مطلب تو صرف یہ ہے کہ وہ حیات دنیا کی سی ہے یعنی مع البدن ہے صرف روحانی
 نہیں ہے جو تمام مؤمنین کو بھی حاصل ہے جن کے اجسام مٹی پر چمکے ہیں۔ ”التصدیقات“ کے
 اُردو ترجمہ ہی میں غور کرنے سے یہ مطلب خود واضح ہو جاتا ہے، علاوہ ازیں ان بزرگوں کی ایسی
 عبارتوں کا یہ مطلب بیان کرنا اور ان کا یہ مسلک بتانا کہ انبیاء علیہم السلام پر موت وارد ہی نہیں
 ہوئی اور قبروں میں وہ بعینہ دنیا والی ناسوتی حیات کے ساتھ موجد ہیں، مریم ان پر یہ الزام
 لگانا ہے کہ اس مسئلہ میں ان کی رائے قرآن و حدیث کے صریح نصوص و بینات اور اجماع
 صحابہ اور اجماع امت کے خلاف ہے، میں نہیں یقین کرتا کہ ہمارے علماء میں سے کسی نے
 ایسی خوبات کہی ہو۔ سبحانک هذا بهتان عظیم“

(ماہنامہ تعلیم القرآن ص ۳۹ راولپنڈی نومبر دسمبر ۱۹۵۸ء)

جو عالم برہنہ کی یہ زندگی کسی جہت سے دنیوی اور کسی جہت سے اخروی ہوتی ہے، اس سے
 اگر الابر کی کسی عبارت سے اس زندگی کے ناسوتی یا فاضل حیات دنیا ہونے کی نفی ہوتی ہو، تو اس سے اچھی
 مراد یہی ہوگی کہ یہ زندگی دنیویہ محض اور تمام انکسار میں احکام دنیا کے فاضل نہیں ہے، اس طرح تمام جہانات
 میں تطبیق حاصل ہو سکتی ہے، خواہ مخواہ عبارت میں تضاد پیدا کرتے رہنا اور ایک عبارت کو دوسری عبارت
 سے مٹاتے چلے جانا کوئی علم کی بات نہیں ہے۔

مسئلہ سماع انبیاء علیہم السلام عند القبر

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سماع عند القبر پر تمام اہل سنت والجماعت کا اتفاق اور اجماع ہے اور
 اہل سنت میں کوئی مستبر شخص ایسا نہیں گزرا جو یہ کہتا ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عند القبر صلوٰۃ و سلام کا سماع

نہیں فرماتے۔

البنہ جن لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عالم برزخ کی اس زندگی کا اس طرح تصور قائم کیا ہے، کہ فرزندِ بلائہ جسمِ اقدس قبرِ اطہر میں بے حس و بے شعور صرف اکراماً محفوظ ہے، اور ان لوگوں نے سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ فی القبر کے ساتھ سماعِ عند القبر کا بھی انکار کر دیا ہے، حالانکہ متذکرہ حدیثِ خطِ اجماع و انبیاء علیہم السلام سے جس طرح انبیاء علیہم السلام کے اجساد مبارکہ کا فقط اور عرضِ صلوٰۃ کی کیفیت کا بیان مقصود ہے، اسی طرح اس حدیث سے ایسی حیاتِ جمالی کا ثبوت بھی ہوتا ہے جس سے انکی قبور مبارکہ پر عرض کیے گئے صلوٰۃ و سلام کو وہ بنفس نفیس خود سماعت فرما لیتے ہیں، بیجا کہ حضرت علامہ قادریؒ نے فرمایا ہے۔

فمحصل الجواب ان لانیبہ اجماع	حاصل جواب یہ ہے کہ بے شک انبیاء کرام
فی قبورہم فیمكن لحم سماع صلوٰۃ	اپنی اپنی قبروں میں اس طرح زندہ ہوتے ہیں
من علیہم	کہ جو ان پر صلوٰۃ و سلام پڑھے اسے وہ خود
(مرقات ج ۲)	سن سکتے ہیں۔

اس لیے کہ جبہ اقدس میں شعور و ادراک اور سماعِ صلوٰۃ و سلام کی قوت کے حامل ہونے بغیر جس بے حس و بے شعور جسد کے محفوظ رہنے کی خبر دینے سے صحابہ کرامؓ کے سوال کی کیفِ نقص من صلوٰۃ تا علیٰ د قد اومت کا جواب کسی طرح حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس لیے اجسادِ مقدسہ کو تو فقط تسبیح و تہلیل اور اس میں بیعت اور سماعِ صلوٰۃ و سلام کی قوت اور شعور و ادراک کا انکار کرنا، جوابِ مُہلک کو سوال کے غیر مطابق قرار دے کر اصل جواب میں بے زبانی اور عدمِ مطابقت پیدا کرنے کے مترادف ہے۔

علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں۔

وعلى هذا فقولهم وقد اومت كتابية	صحابہ کا قد اومت، کہن موت سے کہنا یہ
عن الموت والجواب بقوله صلوٰۃ	ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس کے
عليه وسلم ان الله حنم الامت كتابية	جواب میں یہ ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے زمین
عن كيون الانبياء احياء في	پر حرام کر دیا کہ چنہوں کے جسموں کو کھائے،
قبورهم	یہاں کہنا یہ ہے کہ انبیاء کرام اپنی اپنی قبور
(حاشیہ نسائی ج ۱۵۴)	میں زندہ ہوتے ہیں۔

علامہ سندھی کے اشارہ سے واضح ہو گیا کہ جن لوگوں نے ان اللہ تریم اللہ کو معرفتِ قدامت کے ظاہر کا جواب قرار دیا ہے وہ منشاءِ حدیث کو سمجھنے سے قاصر رہے ہیں، کیونکہ علامہ سندھی کے ارشاد مذکور پر قدامت موت سے اور ان اللہ تریم الاحیات فی القبر سے کنایہ قرار پاتا ہے۔ تو صحابہ کرامؓ کے سوالی کا حاصل یہ ہوا کہ آپ کی وفات کے بعد ہمارا درود شریف آپ پر کس طرح عرض کیا جائے گا؟ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کا حاصل وہ ہوا جس کا ذکر علامہ قاریؒ کی "مرقات" شرح مشکوٰۃ کے حوالہ سے اوپر گزرا کہ انبیاء علیہم السلام کی مقبرہ میں اس طرح کی زندگی ہوتی ہے جس سے وہ صلوٰۃ و سلام کو سن سکتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس سوال کے جواب میں اجسادِ مقدسہ کے اس طرح محفوظ ہونے کی خبر دینا، کہ ان میں عرضِ صلوٰۃ و سلام کی صلاحیت ہی نہ ہو اور (فعود البتہ) وہ بے حس و بے شعور جہاد محض ہوں، کیسے درست ہو سکتا ہے اور یہ اس سوال کا جواب کیسے بن سکتا ہے؟

اس لئے لازماً مقصدِ حدیثِ محفوظیتِ اجسادِ مطہرہ کی خبر دینے کے ساتھ ان اجسادِ مقدسہ میں ایسی بات کا اثبات بھی ہے جس سے عرضِ صلوٰۃ و سلام کا شعور و سماع بھی ہوتا ہو۔

اس طرح یہ حدیثِ حفاظتِ اجساد بھی وفات کے بعد انبیاء علیہم السلام پر عرضِ صلوٰۃ کے ساتھ ان کے سماع کی بھی دلیل ہے۔

دوسری حدیث

عن ابنِ عمرؓ رضی اللہ عنہما
قال من صلی علی عند قبری
سمعتہ ومن صلی علی نائیاً بلغتہ
دواء الیہ حتی فی شعب : ۱ : بیانِ دین
حبان فی کتاب الاعمال
بہند جید ۔
(مشکوٰۃ اور شمسۃ العلماء ص ۱)

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص
میری قبر کے پاس سے فجر پر درود بھیجے گا تو
اُس کے درود کو میں خود سنوں گا اور جو شخص
فجر پر درود سے درود بھیجے گا تو اس کا وہ درود
مجھ تک پہنچایا جائے گا۔ (کر ملائکہ سیاحین
پہنچائیں گے)

نارمین حدیث نے صحیح سے باوجود مستغابی مراد لیا ہے، علامہ علی قاریؒ فرماتے ہیں۔
من صلی علی عند قبری سمعتہ
جو شخص میری قبر کے پاس سے فجر پر درود

احیاء مباحث حقیقۃً بلا واسطہ
 پڑھے گا اس کو میں سنوں گا یعنی تحقیقی طور پر
 (مرقات جلد ۲ ص ۱۸)

اس حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ میں اس پر صاف طور پر دلالت ہے کہ درمیان میں آپ
 کو درود و سلام کا سامع ہوتا ہے، اور اس کو آپ قریب سے بلا واسطہ خود سماعت فرماتے ہیں، البتہ
 دور سے پڑھا ہوا درود شریف فرشتوں کے ذریعہ آپ کو درود اقدس میں پہنچایا جاتا ہے۔

اس حدیث کی ابوالشیخ دالی سند کے متعلق علامہ ابن حجر فرماتے ہیں۔ رواہ ابوالشیخ بسند حیدر
 ابوالشیخ نے اچھی سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔ (فتح الباری ص ۲۷ جلد ۶)
 اس حدیث کی ابوالشیخ دالی سند یہ ہے۔

”حافظ ابوالشیخ صغہانی“ فرماتے ہیں، ہم سے عبداللہ بن الاطوح نے بیان کیا، وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے
 الحسن بن صہب نے بیان کیا، وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے اعش نے بیان کیا، وہ ابوصالح سے، اور وہ
 ابوہریرہ سے روایت کرتے ہیں، اور وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں آپ نے
 ارشاد فرمایا کہ

”من صلى على عند قبوري سمعته

ومن صلى على من بعد اعلمته۔

جلال الافہام حافظ ابن القیم ص ۱۱۱ وقال غریب جداً (از تکیں الصدور ص ۳۱۸ و ص ۳۱۹) اس سند
 کے تمام راوی ثقہ اور معروف ہیں ان راویوں کی تبدیلی و توشیح کی مکمل اور تفصیلی تحقیق کے لیے تکیں الصدور
 کے مذکورہ صفحات دیکھے جائیں۔ اگر عقیدت کے نزدیک اس حدیث کی یہ سند صحیح اور جمید ہے علامہ
 ابن حجر نے اس سند پر جمید ہونی کا حکم لگایا ہے جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے۔

اسی طرح علامہ سخاوی نے القول البدیع ص ۱۱۶ پر اور علامہ علی قاری نے مرقاة المفاتیح پر اور علامہ مفتی
 نے فتح اللہ ص ۱۱۲ پر اس کی سند کو جمید قرار دیا ہے، بعض عقیدت کے نزدیک توحید اور صیغہ میں کچھ فرق نہیں
 ہوتا صیغہ کو ہی جمید کہہ دیتے ہیں جیسا کہ علامہ سیوطی فرماتے ہیں۔

امام ابن صلاح جمید اور صیغہ کو ایک ہی قرار

دیتے ہیں اور اس لیے یقینی نے یہ نقل کرنے

ان ابن الصلاح برع التوثیه

بین البعید والمصحیح ولذا اقال

البلقیفی بعد ان نقل ذلك من ذلك
 يعلم ان الجوده تعبر بها عن العمه
 کے بعد کہا ہے کہ اس سے معلوم ہر کہ صحت
 کی تعمیر جودہ سے کی جاسکتی ہے۔
 (تدریب الراوی جلد ۱ ص ۷۰۹)

اور جن حضرات نے صحیح اور بیحد میں فرق طوطا رکھا ہے ان کے نزدیک یہی حد کو حسن لذاتہ سے
 اوجھا مقام حاصل ہے، اور جبہ محدثین کے نزدیک حسن بھی حجت اور قابل استدلال ہے تو پھر جبہ جس کا
 مرتبہ حسن سے بھی اوجھا ہے وہ بدرجہ اولیٰ احجت اور قابل استدلال ہوگی۔
 غرضیکہ حدیث مذکور کی ابوالشیخ والی سند کا قابل اعتبار اور لائق استناد ہونا محدثین کرام اور ابن حجر
 جیسے امام جرح و تعدیل کی تصریحات سے ثابت ہو چکا ہے، اور ابوالشیخ کی اسی سند سے اُمت کا
 استدلال ہے، علامہ بیہقیؒ کی رائے کے مطابق اس حدیث کی جس سند میں محمد بن مروان صدی مجروح روای
 آیا ہے، اس محمد بن مروان صدی والی مجروح سند سے جبہ کا استدلال نہیں ہے۔

امام بیہقیؒ نے اپنے رسالہ "حیات الانبیاء" میں اس روایت کا سلسلہ اسناد اس طرح بیان کیا ہے،
 ابن بن علی بن محمد بن عثمان
 ابن ابی جعفر الرازی ثنا عیسیٰ بن
 عبد اللہ الطیالسی ثنا العلاء بن
 عمرو الحنفی ثنا ابو عبد الرحمن بن
 الاعمش عن ابن صالح عن ابی ہریرہ
 عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال
 من صلی علی عتد قبری سمعہ
 ومن صلی علی نائیثا ابلغتہ .
 خبر دی ہے ہم کو علی بن محمد بن عثمان نے خبر
 دی ابو جعفر رازی نے حدیث بیان کی طبری
 بن عبد اللہ الطیالسی نے بیان کیا العلاد بن
 عمرو الحنفی نے بیان کیا ابو عبد الرحمن نے
 اعمش سے انہوں نے ابن صالح سے انہوں
 نے ابو ہریرہ سے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے
 فرمایا جس شخص نے میری قبر کے پاس سے مجھ
 پر درود سے درود پڑھا وہ مجھ کو پہنچایا جائے۔

اس سند میں ابو عبد الرحمن راوی کون ہے؟ اسکا نام اور ولایت یہاں مذکور نہیں، امام بیہقیؒ کی
 رائے یہ ہے کہ وہ محمد بن مروان صدی صغیر ہے، حافظ ذہبیؒ نے بھی میزان الاعتدال میں صدی کے ترجمہ میں
 حدیث مذکور نقل کرنے میں بیہقیؒ کی متابعت کی ہے۔ امام بیہقیؒ فرماتے ہیں۔
 ابو عبد الرحمن هذا هو محمد بن مروان

السدی فیما ارى وفيه نظیر (میات الانبیاء ص ۱۸۰)

امام بیہقیؒ کی رائے میں یہ راوی سدی ضعیف ہے جو کہ مجروح راوی ہے، مگر اس کے باوجود وہ اس حدیث کو ساقط الاعتبار قرار نہیں دیتے بلکہ اس سے پہلی ذکر کردہ روایات کو اس کی تاکید قرار دے کر اس کو قبول کر رہے ہیں، جیسا کہ وہ فی نظر کے بعد متعل ہی ”وقدمغنی مایوحکده“ اس حدیث کے مضمون کی تائید و تقویت گذشتہ اس حدیث سے ہوتی ہے۔ ”فرمانے سے واضح ہے۔

کامام بیہقیؒ کے نزدیک اگرچہ راوی ضعیف ہے مگر یہ روایت مقبول ہے متروک نہیں ہے۔
امام بیہقیؒ کی نظر و جرح کو فرمایا کرنا اور اس کی تاکید کے بیان کرنے اور اس روایت کے قبول کرنے سے صرف نظر کرنا معلوم تحقیق کی کوئی قسم ہے؟
نیز اس حدیث کے مطابق تمام امت کا اجماعی عقیدہ اور عمل اور امت کی تلقی باقبول بھی اس حدیث کی صحت پر شاہد عدل ہے۔

علامہ طاہر بن صالح الحجزائری حافظ ابن حزم الظاہری کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

اذا ورد حدیث مرسل او ف . اور جب کوئی مرسل حدیث ہو یا کوئی ایسی
احدا ناقلیہ ضعف فوجدنا ذلك . حدیث ہو جس کے کسی راوی میں ضعف ہو
الحدیث مجمعا علی اخذہ و لا نقول . اور ہم یہ دیکھیں کہ سب لوگوں کا اس پر اجماع
ہو علمنا یقیناً انہ حدیث صحیح . ہے اور سب اس کے قائل ہیں تو یقیناً ہم
لا شک فیہ . یہ جان لیں گے کہ وہ حدیث صحیح ہے اور اس میں

(توجیہ النظر ص ۱۸۰)

ایسے اس حدیث کی دوسری سند میں محمد بن مروان سدی کے آنے سے امت کا اجماعی عقیدہ اور عمل متاثر نہیں ہوتا کیونکہ امت کے عقیدہ اور عمل کی بنیاد اس حدیث کی ابراہیمؒ والی عید سند اور دوسری احادیث حنفیہ اجماعیہ وغیرہ پر استوار ہے۔

علامہ ابن القیمؒ نے جو اس حدیث کے بارہ میں ”غریب قلعا“ کہا ہے تو یہ حدیث کے صحیح ہونے کے خلاف نہیں ہے۔ کیونکہ بخاری اور مسلم میں متعدد روایتیں اس لحاظ سے غریب ہیں کہ ان میں کہیں راوی متفرد ہوتا ہے، مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ ضعیف ہیں اور صحیح نہیں ہیں اور ترمذی شریف میں کئی جگہ آتا ہے

من صبح غریب اگر عزابت صحت کے منافی ہوتی تو من اور صبح کیساتھ ہر گز جمع نہ ہوتی۔
 شیخ عبدالحق دہلوی لکھتے ہیں۔

ان الغریبة لا تتألف
 الصلوة ويجوز ان يحكون
 الحديث صحیحا غویبا
 بلا شک عزابت صحت کے منافی نہیں
 ہے اور جائز ہے کہ حدیث صبح غریب ہو
 (مقدمہ مشکوٰۃ ص ۷)

غریبکہ عزابت کی وجہ سے اس صبح حدیث کو رد کر دینا کسی طرح درست نہیں ہے
 علامہ ابن تیمیہ جلیے حضرات جو شرک و بدعات کے معاملہ میں بڑے حساس واقع ہوئے ہیں بلکہ ان
 کی اس نزاکت جس نے انکو بعض امور میں سخت گیری اور تشدد کی حد تک پہنچا دیا ہے، اگر کسی بات سے
 انکو شرک کا ادنیٰ ترین وہم بھی پیدا ہوتا نظر آتا ہو، تو وہ اسکا سد باب نہایت سختی سے کرتے ہیں، اسکے
 باوجود بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس سماع عند القبر میں امت کے اجماعی مسلک کیساتھ ہیں۔ چنانچہ
 فرماتے ہیں۔

فاخبرانه یصح الملوۃ والسلام
 من القریب وانہ یبلغ ذلک من
 البعید (رسائل ابن تیمیہ ص ۳۹۱)
 آپ نے فرمایا کہ قریب سے پڑھے ہوئے
 صلوٰۃ و سلام کو خود سنتے ہیں اور دور سے
 پڑھا ہوا پہنچایا جاتا ہے۔

اسی طرح علامہ ابن تیمیہ کے شاگرد علامہ ابن قیم فرماتے ہیں
 ومع هذا قلنا اشراق علی البدن
 و اشراق و تعلق یہ بھیث
 یرد السلام علی من سلم علیہ
 (ازاد العاد ص ۴۹)
 مع ہذا بدن مبارک پر اسکا پرتو اور روشنی
 پڑتی ہے اور اسکا بدن سے اس اذان سے
 تعلق ہے کہ آپ سلام کہنے والے کے سلام
 کا جواب دیتے ہیں۔

علامہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں۔
 قد دوی ابن شیبہ والدار قطف
 عنہ من صلی علی عند قبری
 سمعہ ومن صلی علی ثانیاً
 ابن ابی شیبہ دار قطفی نے آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم سے روایت کی ہے آپ نے
 فرمایا کہ جس نے محمد پر میری قبر کے پاس

ابلفتحه ونف استادم لین لکن له
شواهد شائبة فان ابلاغ
المسلوة والسلام علیہ من
البعید قد رواه اهل السنن
من غیر وجه الم

(فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۳)

علامہ ابن تیمیہ کے نزدیک اگرچہ یہ روایت سند کے لحاظ سے کمزور ہے مگر چونکہ اس کی تائید دوسری روایات اور شواہد ثابہ سے ہو رہی ہے اس لیے علامہ کے نزدیک بھی یہ روایت قابل اعتبار ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کے ایک اور شاگرد علامہ ابن عبدالبہادیؒ اس حدیث پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

نا ما ذلک الحدیث وان کان
معناه صحیحا فاسنادہ لا یلتحق
بہ اغاثت معناه باحدیث
اخر (العادۃ النکلی ص ۳۱)

علامہ ابن عبدالبہادیؒ بھی اس حدیث کو دوسری احادیث کی روشنی میں معنی کے لحاظ سے صحیح کہتے اور تسلیم کرتے ہیں اور لکھتے ہیں۔

وهو مصلی الله علیه وسلم
یسع السلام من القیود یبلغه
الملائکہ المسلمة والسلام من

بعد : ۲۸۲

علامہ ابن عبدالبہادیؒ تصریح فرماتے ہیں کہ آپ قبر کے پاس سے صلاۃ و سلام صرف سنتے ہی نہیں بلکہ جواب بھی مرحمت فرماتے ہیں۔

لکھتے ہیں۔

داما من سلم علیہ عند قبور
قبر کے پاس سے جس نے آپ پر سلام کہا۔

فانه يرد عليه وذالك كالسلام
على سائر المؤمنين ليس من
خصائصه .

تو آپ اس کا جواب دیتے ہیں اور یہ الیا
ہی ہے جیسک سب مومنین سلام کا جواب
دیتے ہیں یہ صرف آپ کی خصوصیت

(الصارم ص ۳۱)

ارواح انبیاء علیہم السلام کا مستقر رفیق اعلیٰ اور اعلیٰ علیین بتلاتے ہوئے علامہ ابن اقیم نے اس اُپر
کی عبارت میں ارواح طیبہ کا قبروں میں ابدان مبارکہ سے ایسا اتصال اور تعلق تسلیم فرمایا ہے جس کی وجہ سے
ایسی حیات آپ کو حاصل ہے کہ آپ سلام کہنے والوں کا سلام بنفس نفیس خود سننے اور اس کا جواب مرحمت
فرماتے ہیں۔

حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی نے اس عقلی استبعاد کو کہ جب روح مبارک اعلیٰ علیین میں ہے تو پھر
قبر مبارک میں روح مبارک کے اتصال سے جسم اطہر میں حیات کیسے حاصل ہوتی ہے؟ سورج کی مثال
دے کر اس طرح رفع فرمایا ہے۔

ومن كثف ادماک وغلظت طباعه
عن هذا الادداک فلینظر الی
الشمس فی علو محلها وتعلقها
وتأثیرها فی الارض وحیثا
الحيوان والنبات بما له
رفع الظلم جلد ۳ ص ۴۱

اور جس شخص کا اوراک کثیف اور اس کی
طبیعت اس کے سمجھنے سے متعین ہو تو
اسے سورج کی طرف دیکھنا چاہیے کہ وہ
کتنے بلند مقام پر ہے لیکن معہذا سکا تعلق
اور تاثیر زمین پر ظاہر ہے، اور نباتات و حیوان
کی حیات اور نشو و نما وابستہ ہے۔

اگر سورج اس رفعت و بلندی کے باوجود زمین اور اس کے اجزاء پر اثر انداز ہے اور عالم اسباب
میں نباتات وغیرہ کی نشو و نما کا ذریعہ بن رہا ہے اور سورج کی روشنی زمین پر اثر انداز ہو سکتی ہے، تو روح مبارک
کے قبر شریف میں جسم اطہر پر فیضانِ حیات میں کیا استبعاد رہ جاتا ہے؟
اس طرح کی عبارات سے اس نظریہ کی تردید بھی ہو جاتی ہے کہ

”ارواح مبارکہ کو انکے ابدان مطہرہ سے تعلق، اشراق و اشتراق، تو ہے مگر یہ تعلق اتصال ابدان مطہرہ
میں اضافہ حیات کے لیے نہیں ہے اور نہ اس اتصال کے سبب ابدان مطہرہ فائز الحیات ہوتے ہیں“۔

کیونکہ اس تعلق و اتصال کی وجہ سے انبیاء علیہم السلام کا اپنی اپنی قبور شریفہ میں غار پر حنا اور سلام کا جواب عنایت فرمانا اس کی واضح دلیل ہے کہ یہ تعلق و اتصال ابدان مبارکہ میں ایسی حالت کے فیضان کے لیے ہے جس سے افعال مذکورہ صادر ہو سکیں۔

اور ان ہی عبارات سے یہ بھی ثابت ہو جاتا ہے کہ اتصال و تعلق کی یہ کیفیت دائمی طور پر ہمیشہ کے لیے ثابت ہے جیسا کہ نقل اشرف علی البدن و اشراق و تعلق ہر کے جملہ اسمیہ ہونے سے واضح ہے جو کہ استمرار و دوام پر دلالت کرتا ہے۔

جب یہ کیفیت دائمی اور ہمہ وقتی ہے تو روضہ مبارکہ پر سلام عرض کرنے والے کے سلام کا سماع اور اس کا جواب مرحمت فرمانا بھی دائمی طور پر ہی ثابت ہوگا اور یہی تمام اکابر علماء دیوبند اور علماء اہل سنت کا عقیدہ ہے۔
قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ فرماتے ہیں۔

انبیاء علیہم السلام کو اس وجہ سے مستثنیٰ کیا ہے کہ ان کے سلام (سننے) میں کسی کو اختلاف نہیں ہے۔
(فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۲۷)

حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری شارح البوداؤد فرماتے ہیں۔

والا ھنی دائماً تعرض علیہ بوسۃ ورد تو فرشتہ کے واسطے سے آپ پر ہمیشہ
الملاک الاعند روضۃ فیسمعوا ورد شریف پیش کیا جاتا ہے لیکن روضہ
بحضرتہ بذل المجہود ص ۲۹۷ منورہ کے پاس حاضری کے وقت خود
سننے ہیں۔

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ ارقام فرماتے ہیں۔

”سلام سنا نزدیک سے غرہ اور دُور سے بذریعہ ملائکہ، (اور) سلام کا جواب دینا یہ دائماً ثابت ہے۔“ (نشر الطیب ص ۲۹۷)

حضرت گنگوہیؒ کی اوپر کی عبارت سے واضح ہے کہ حضرت انبیاء علیہم السلام کے سماع عبد القبر میں کسی کو اختلاف نہیں ہے یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر سب کا اتفاق اور اجماع ہے۔ اور حضرت مولانا خلیل احمد محدث سہارنپوریؒ اور حضرت حکیم الامت تھانویؒ، انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے عرض اور سماع عبد القبر کا ثبوت دائمی طور پر تسلیم کر رہے ہیں۔

تیسری حدیث

حضرت البرہہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

لیعینن عیسیٰ ابن مریم حکما اماما مقسطا ولیس لکن فجا حاجا او ہوں گے منصف اور امام عادل ہونگے
اور رواج (جگہ کا نام) کے راستے پر حج یا عمرہ کے لیے آئیں گے اور یقیناً وہ میری قبر پر آئیں گے یہاں تک کہ وہ مجھے سلام کریں
گے اور میں ان کے سلام کا ضرور جواب دوں گا، وقال صحیح

اس حدیث میں تصریح ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت علی علیہ السلام کے سلام کا جواب مرحمت فرمائیں گے اور ظاہر ہے کہ سماع سلام کے بغیر جواب کی کوئی صورت ممکن نہیں اس سے ثابت ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سنتے بھی ہیں اور جواب بھی عنایت فرماتے ہیں۔ یہ حدیث صحیح ہے اسکا انکار صحیح حدیث کا انکار ہے اور پہلے گزر چکا ہے کہ عرض صلوة و سلام اور اس کا جواب آپ کی ذات گرامی سے وابستہ ہے جو جسم روح کا نام ہے، صرف جسم یا تنہا روح کا یہ کام نہیں

حضرت علی علیہ السلام کے سماع کو خصوصیت اور اعجاز پر بھی محمول نہیں کیا جاسکتا اقول تو پہلی حدیثوں کی روشنی میں یہ واضح ہو چکا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عند القبر ہر سلام کا سماع فرماتے اور جواب دیتے ہیں، دوسرے خصوصیت کا ثبوت بغیر کسی دلیل کے نہیں ہو سکتا۔ اگر کسی کو اسکا دعویٰ ہو تو وہ اس کی دلیل پیش کرے؟ بغیر دلیل کے دعویٰ غیر مسموع ہے۔ پھر اعجاز کے طور پر سلام سننے اور اس کا جواب عطا فرمانے میں سوال یہ ہے کہ یہ اعجاز کس کی طرف سے ہے؟ اگر اس کو حضرت علی علیہ السلام کا اعجاز کہا جائے تو یہ بات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس اور شانِ عالی کے کسی طرح مناسب نہیں کہ آپ کی ذات گرامی کسی نبی کے لیے علی تصرف و اعجاز بنے۔ اس لیے اس کے تسلیم کر لینے کے بغیر چاہے نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عند القبر ہر سلام کو نوا لے کے سلام کو سنتے اور اس کا جواب عطا فرماتے

میں، یہاں کہ دوسری احادیث کے ذیل میں تفصیل سے گزر چکا ہے، اور اگلے بھی آ رہا ہے۔

سماع موقی کی بحث

علامہ ابن تیمیہؒ تحریریت کے لیے نہ صرف سماع سلام کو ثابت مانتے ہیں بلکہ قرآن کے سننے کو بھی حق کہتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں۔

وسماع العمیت للاصوات من السلام والقرآن حق (اتقوا العلو لا یتیم مٹا)
حضرت ملا علی القاریؒ فرماتے ہیں

فان سائر الاصوات ایضا یسمعون السلام والکلام لقرآن ۲۴ ص ۱۲۱

اور حافظ ابن قیمؒ ہر میت کے لیے جواب سلام کو تسلیم کرتے ہیں یہاں کہ انہوں نے عبداللہ ابن عباسؓ کی اس حدیث کی روشنی میں فرمایا ہے جس کو جامع مغیر میں روایت کیا گیا ہے اور امام ابن عبدالبرؒ، علامہ عبدالحق اشجیلیؒ، ابن عبدالبہادیؒ، تاحی شروکانیؒ اور علامہ شبیر احمد عثمانیؒ وغیرہ سب نے صحیح کہا ہے۔ وہ حدیث یہ ہے۔

من حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم
ما من رجل یمیت بخبیۃ الموت
حان یرفعہ فلیسلم علیہ الا عرفہ
ورفعہ علیہ السلام ام کتاب دارم مٹا،
المباح الصغیر ۱۵۱/۲ والاصنام النکی مٹا و ۱۵۱/۲
واتقوا العلو لا یتیم مٹا (زین العابدین دارم

حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے روایت ہے، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا کہ جو شخص بھی اپنے مومن بھائی کی قبر کے پاس سے گزرتا ہے مگر وہ دنیا میں پہچانتا تھا، وہ جب بھی اسے سلام کہتا ہے تو وہ اس کو پہچان لیتا ہے اور ان کے سلام کا جواب دیتا ہے۔

(۲۹۳ ص ۲۶۰)

اس حدیث کو نقل فرما کر علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں۔

یہ حدیث اس بات میں نص ہے کہ میت
سلام کہنے والوں کو بعینہ پہچانتا اور اس کے
سلام کا جواب دیتا ہے۔

فهذا نفع في انه يعرف بعينه
ويرد عليه السلام

(کتاب الروح ص ۲)

علامہ عزیزی اس کی شرح میں لکھتے ہیں۔

اس اوراک کے تعلق سے کوئی چیز مانع نہیں
ہے بعض بدن میں روح لوٹانے کے ساتھ
منادی نے کہا ہے کہ میرے منہم ہوتا
ہے کہ اگر میت اس کو نہ پہچانتی ہو تو سلام
کا جواب نہ دے گی مگر یہ مراد نہیں ہے
ابن ابی الدنیا نے اس کو روایت کیا ہے اس
میں یہ لفظ زیادہ کیا ہے وانی لم یعرفہ وعلیہ
السلام کہ اگرچہ اس کو نہ پہچانتی ہو سلام کا جواب
دیتی ہے۔

ولا مانع من خلق هذا الاعمال
برء الروح في بعض بدنه
قال المناوي وقوله يعرفه
يقع منه انه اذا لم يعرفه
لا يرد وهو غير مراد فقد
خرج ابن الجب الدنيا وزادوا
لم يعرفه و عليه السلام

(عزیزی شرح جامع مغیر ص ۲۸۱)

علامہ نے اس پر لکھا ہے۔

اسا مفہوم معتبر نہیں ہے دوسری روایت
میں تمہیم ہے پہچانتی ہو یا نہ پہچانتی ہو

وقوله كان يعرفه لا مفهوماً لغتياً
معناية اخوى عرفه اولم يعرفه
(شرح جامع مغیر ص ۲۸۱)

یہی حافظ ابن القیم اپنے مشہور قصیدہ نوذیر میں لکھتے ہیں۔

يا قيسليم مع الاحسان
قد قاله البعوث بالقرآن

وهذا رد نبينا للتسليم من
ما ذاك مختصا به ايضا كما

(ترجمہ) یہ بھی آپ کی ذاتِ گرامی کے ساتھ قصوں میں نہیں ہے جیسا کہ اس ذاتِ گرامی نے فرمایا ہے جو
قرآن دیکر بھیجا گیا۔

تيسليم عليه وهو ذوالايمان

من ذاق قبر اخ له فاتح

جس شخص نے اپنے کسی مومن بھائی کی قبر کی زیارت کی اور اسے سلام کیا۔

وَدَالَالَهُ عَلَيْهِ حَقًّا وَوَحْدَهُ حَقًّا يَوْمَ عَلَيْهِ دَوِّ بِيَانٍ

(الترغیب ص ۱۲)

تو پروردگار یکتا ہی طور سے اس پر اس کی روح
یہاں تک کر وہ اس کا جواب واضح بیان
کو لوٹا دیتا ہے۔

حضرت علامہ محمد افریغہ صاحب سماع موتی کی احادیث کے تواتر کے قائل ہیں اس مسئلہ پر تفصیلی بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

اقول والاحادیث فی سماع
الاموات قد بلغت مبلغ التواتر
میں کہتا ہوں کہ مردوں کے سماع کی حدیثیں
تواتر کے درجہ کو پہنچی ہوئی ہیں۔
(فیض الباری ص ۴۶)

علامہ شبیر احمد عثمانی صاحب لکھتے ہیں۔

قال العبد الضعیف عفا اللہ عنہ
والذی تعصّل لنا من مجموع النصوص
واللہ اعلم ان سماع الموتی ثابت
فی الجملة بالأحادیث الصحیحة
بندہ ضعیف اللہ تعالیٰ اسکی لغزشوں سے
درگزر فرمائے کہتا ہے کہ جو چیزیں مجموعہ احادیث
سے حاصل ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ بھی خوب
جانتا ہے یہ ہے کہ سماع موتی فی الجملة احادیث
کثیرہ صحیحہ سے ثابت ہے۔
(فتح اللہ ص ۴۹)

عام سماع موتی کا مسئلہ اگرچہ متفقہ ہے اور اس میں راجح اور مرجوح کا اختلاف ہے مگر انکی،
شافعی، حنبلی، میت کے سماع کے قائل ہیں اور احناف کی بھی اکثریت جنہیں ابکار علماء دیوبند بھی شامل
ہیں سماع موتی کے قائل ہیں، اگر سماع موتی کے مسئلہ سے شرک پیدا ہوتا یا منجرائی شرک ہوتا تو کیا کابر
علماء اسلام کبھی سماع کا اقرار نہ کرتے و خاص طور پر علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم وغیرہ بزرگ ہیں
کہ اگر کسی بات سے شرک کا ادنیٰ ترین دم بھی پیدا ہوتا ہو تو وہ اسکا سختی کے ساتھ سد باب کرتے ہیں،
مگر سماع موتی کا مسئلہ اتنا صاف اور بے غبار معلوم ہوتا ہے کہ ایسے عقائد حضرت بھی نہ صرف اس
کے قائل بلکہ پھر زور عامی و ناصر ہیں جیسا کہ اوپر انکی عبارات سے واضح ہو رہا ہے۔

بعض لوگوں نے لایس معواد عاکم اور فہم عن دعائہم غافلوت وغیرہ سے
 بھی عدم سماع عند القبر پر استدلال کرنے کی ناکام سعی کی ہے، ان آیات کو سماع موتی سے کوئی
 تعلق نہیں ہے اور نہ ہی حضرات سلف میں سے کسی نے ان آیات سے یہ استدلال کیا ہے۔

البتہ اقلک لا تسمع الموقوف اور دعائت بمسمع من فی القبور سے بعض
 سلف نے عدم سماع پر استدلال کیا ہے جن میں حضرت عائشہ صدیقہؓ پیش پیش ہیں مگر جہور نے
 ان کا ساتھ نہیں دیا بلکہ جہور حضرت ابن عمرؓ وغیرہ کے ساتھ ہیں جو سماع موتی کی روایت کے لڑی ہیں۔
 چنانچہ حافظ ابن کثیرؒ لکھتے ہیں ۔

اور صحیح علماء کرام کے نزدیک حضرت عبداللہ
 ابن عمرؓ کی روایت ہے کیونکہ اس کی صحت
 پر گونا گوں شواہد دلالت کرتے ہیں۔

والصیح عند العلماء رواية
 عبد الله بن عمر لما سئل
 الشواهد على صحتها من وجوه
 كثيرة (تفسير ابن كثير ۳/۳۳۳)
 علامہ ابن حجر شرح بخاری میں لکھتے ہیں۔

حضرت عائشہؓ اپنی اس تاویل میں رائے
 قال انعم الان يسمون ان ما كنت
 اقول لهم حق (اس طرف بارہی ہیں کہ
 حضرت ابن عمرؓ کی مذکورہ روایت مردود
 ہے، لیکن جہور سے اس بارہ میں حضرت
 عائشہؓ کی مخالفت کی ہے اور انہوں
 نے حضرت ابن عمرؓ کی روایت کو قبول کیا
 ہے کیونکہ دوسرے حضرات کی روایتیں
 ان کے موافق ہیں۔

وهذا ميمون من عائشة الى
 رواية ابن عمر المذكورة
 وقد خالفنا الجهم في ذلك
 وقبل واحد يث ابن عمر لمواقفة
 من دواء وغيره عليه

(فتح الباری ۳/۳۳۳)

نیز علامہ ابن حجرؒ کتاب الغازی میں فرماتے ہیں۔

ولم ينفر وعمر ولا يثبت بحكاية
 اس روایت اور حکایت کے بیان کرنے

ذَلِكَ بِلِ وَافَقَهُ الْبُوطْلُ كَمَا
تَقْدِمُ لِلطَّبِيعِ مِنْ حَدِيثِ
ابْنِ مَسْعُودٍ مَثَلَهُ وَاسْنَادُ مِجْع
وَمِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِيدَانِ
نَحْوُهُ ،

میں حضرت عمرؓ اور ان کے بیٹے ابن عمرؓ ہی
منفرد نہیں ہیں بلکہ حضرت ابو طلحہؓ بھی ان کے
موافق ہیں جبکہ گزر چکا ہے اور عراقی میں حضرت
ابن مسعودؓ کی روایت ہے جسکی سند صحیح ہے
اور عبداللہ بن سیدان سے بھی اس مضمون

(فتح الباری ص ۳۱۶)

کی روایت ہے ۔

معلوم ہوا کہ اسامہ موقی کی روایت بیان کرنے میں صرف حضرت عمرؓ اور ان کے فرزند عبداللہ ابن عمرؓ
ہی منفرد نہیں بلکہ حضرت ابو طلحہؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت عبداللہ بن سیدانؓ بھی اس قصہ کے بیان
کرنے میں ان کی تائید اور تصدیق کر رہے ہیں۔ اس لیے مجدد صحابہؓ نے حضرت عائشہؓ کی تاویل کو تسلیم
نہیں کیا۔

حضرت عمرؓ کی روایت مسلم ج ۲ ص ۳۸۷، حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت ابو طلحہؓ کی روایت بخاری ج ۲
ص ۲۶۹ اور مسلم ج ۲ ص ۳۸۷ میں علامہ کی جائے۔

بلکہ مغازی ابن اسحاقؓ کی روایت سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب حضرت عائشہؓ کے نزدیک
دیگر صحابہ کرامؓ کی روایات ثابت ہو گئیں تو انہوں نے اپنے سابق نظریہ سے رجوع کر لیا اور جمہور کی ہمنوا
ہو گئیں ہوں، جیسا کہ علامہ ابن حجرؒ نے نقل فرمایا ہے لکھتے ہیں۔

وَمِنْ الْعَوِيْبِ اَنْ خُفِيَ الْمَغَازِي
لَا بِنِ اسْحَاقَ رَوَايَةُ يُوْنُسَ بْنِ بَكْبَا
سَنَادُ حَمِيْدٍ عَنْ عَائِشَةَ مَثَلُ
حَدِيثِ ابْنِ طَلْحَةَ فَوَيْتَهُ
مَا اَنْتُمْ بِاسْمِعَ لِمَا اَقُولُ مِنْهُمْ
وَاجِدُ اَحْمَدَ بِاسْتِادَاحِمْ فَاَنْ
صَحَّانَ مَحْفُوظًا فَاَنْهَا وَجَعَتْ
مِنْ الْاِنْكَارِ لِمَا ثَبَتَ عِنْدَ هَا

اور بڑی زالی بات ہے کہ ابن اسحاقؓ کے
مغازی میں یونس بن بکبہ کے طریق سے
بید اسناد کے ساتھ حضرت عائشہؓ سے
اسی طرح روایت ہے جیسے حضرت ابو طلحہؓ
سے ہے، جس میں ما ترم باسع لما اقول منهم
کے الفاظ موجود ہیں اور امام احمدؒ نے بھی
جس اسناد کے ساتھ اس کی تصریح کی
ہے سو اگر یہ الفاظ محفوظ ہوں تو گویا یہ اس

من روايات هؤلاء الصحابة پر روایات کرتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے

لکونہا لم تشهد (سماع موقی کے) انکار سے رجوع کر لیا ہے

(فتح الباری ص ۳۸۶) کیونکہ ان کے نزدیک ان علیہ السلام سے یہ کلام

کی روایتیں ثابت ہو گئیں (جو موقوف پر موجود تھے) حضرت عائشہؓ خود موقوف پر موجود نہیں۔

بہر حال جبکہ صحابہ کرامؓ کا سماع موقی میں جو موقف پہلے تھا، حضرت عائشہؓ کی روایت کو تاویل
نہیں کر بھی دہی رہا کسی نے بھی ان کے ساتھ موافقت نہیں کی، اور تمام حضرات صحابہ کرامؓ حضرت عائشہؓ کے
جہنم تو کیا ہوتے تھے حضرت عائشہؓ بھی بقول حضرت علامہ ابن حجرؒ انکار سماع موقی سے رجوع کر کے جبکہ صحابہ
کرامؓ کے ساتھ ہو گئیں۔

حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی عمدة الرعاۃ حاشیہ شرح الوفاۃ میں تحریر فرماتے ہیں۔

واما عائشة فبعض تلك بہر حال حضرت عائشہؓ کا ان بعض احادیث

الاحادیث فلم یقتد بہ جمہور کارڈ کرنا تو جبکہ صحابہؓ اور ان کے بعد کے

الصحابة و من بعدہم حضرات نے اس رد کا کوئی اعتبار نہیں کیا۔

(عمدة الرعاۃ ص ۲۸۶)

ان تصریحات کا پر علاء کلام کے ہوتے ہوئے بھی بعض لوگ اس زمانہ میں عدم سماع موقی کو اجماعی
مسئلہ بنانے اور تمام صحابہ کرامؓ کا حضرت عائشہؓ کے ساتھ اتفاق ثابت کرنے کی فکر میں ہیں جو کہ
بلا دلیل ہی نہیں بلکہ خلاف دلیل بھی ہے۔

اوپر کی تحریر سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ حضرت عائشہؓ کے استدلال سے ابراہیمؒ نے اتفاق نہیں فرمایا۔
اور ان کی تاویل رد فرمادی، بعد کے جن علماء کرام نے حضرت عائشہؓ کے استدلال سے اختلاف فرمایا ہے
ان کا یہ اختلاف محض اپنے اجتہاد سے نہیں ہے جس کو یہ کہہ کر رد کرنا درست ہو کہ بعد کے ان حضرات
سے حضرت عائشہؓ کا فہم اور علمی مقام بہت بلند ہے، کیونکہ ان حضرات کو بھی ابراہیمؒ کا کلام کی تابعیت
اور موافقت حاصل ہے اور انہوں نے جبکہ ابراہیمؒ کی موافقت میں حضرت عائشہؓ سے یہ اختلاف کیا
ہے اور اگر ان سے مغازی ابن اسحاق دالی روایت ثابت اور محفوظ ہے (اور اس کی سند حسن اور جمید
ہے تو اس کے محفوظ ہونے میں کیا شک ہے) تو پھر تو حضرت عائشہؓ کا اپنے سابقہ موقف عدم سماع

سے رجوع اور ان کی موافقت بھی جہود صحابہ کرام کے ساتھ ثابت ہو جاتی ہے۔

آیات سے استدلال کا جواب

مکرین سماع موتی آیت اَنْتَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتٰی سے استدلال کرتے ہیں اور دھڑکی کرتے ہیں کہ مردوں کے نہ سننے پر آیت حجت قطع ہے، اور کہتے ہیں کہ آیت میں اگرچہ اسماع کی نفی ہے مگر سماع چوتھو اسماء کا معنی ہے تو اسماع کی نفی سے لازماً سماع کی نفی ہو جاتی ہے؟ اس آیت کی دو تفسیریں مشہور ہیں۔

پہلی تفسیر :- پہلی تفسیر یہ ہے کہ اس میں سماع مانع کی نفی ہے چنانچہ حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں :-
اَنْتَ لَا تَسْمَعُ شَيْئًا يَنْقَعُهُمْ (تفسیر ابن کثیر ص ۳۸۵)
یعنی آپ انکو ایسی چیز نہیں سنا سکتے جو ان کو نفع دے۔

مطلب واضح ہے کہ آیات مبارکہ میں مطلق اسماع و سماع کی نفی نہیں بلکہ اسماع و سماع مقید و مانع کی نفی ہے، حاصل جواب یہ ہے کہ آیت میں اسماع مقید کی نفی ہے اس لیے سماع بھی مقید بھی منفی ہوگا اور اسماع مقید کا معنی سماع مقید ہی ہوگا مطلق سماع کیسے ہوگا؟ علامہ ابن حجر عسقلانی شارح بناری فرماتے ہیں :-

واما استدلالها بقوله تعالى
اَنْتَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتٰی فَقَالُوا
معناها لا تسمع سمعا يَنْقَعُهُمْ
اولا تسمعهم الا ان يشاء الله
تعالى
رَأَىٰ اَنَّ كَاسِدَ لِّلْاٰثِمَاتِ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتٰی
سے ترجمہ ہونے کہا ہے کہ اسماع معنی یہ ہے
کہ تو انکو اس طرح نہیں سنا سکتا جس سے انکو
نفع ہو یا ان کو اللہ تعالیٰ کی مشیت کے بغیر
نہیں سنا سکتا۔

علامہ ابن حجر بھی اس پر متفق ہیں کہ اس آیت مبارکہ سے ایسے سماع کی نفی ہو رہی ہے جو مانع اور مقید ہو یا یہ مطلب ہے کہ آپ ان کو نہیں سنا سکتے یعنی آپ کو سنانے پر قدرت نہیں ہے۔
علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں :-

والنص الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم
وهو نص صحيح رواه حضرت علي بن أبي طالب

مقدم علی تاویل من تاویل
من اصحابہ وغیرہ دلیس فی
القرآن ما ینفی ذلك فان قوله
انک لا تسبح الموحی انما
اؤدبه السماع المعتاد الذی
ینفع صاحبہ فان هذا مثل
حروب الکفار والمکذاب والفساد تلعب
الصوت ولكن لا تسمع سماع قبول بفتح
واشباع۔
زنادی ابن تیمیہ ص ۲۹ جلد ۴

وارو ہے وہ اس تاویل پر جو آپ کے بعض
صحابہ وغیرہ نے کی ہے مقدم ہے،
اور قرآن کریم میں کوئی چیز ایسی نہیں جو اس کی
نفی کرتی ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ
بیشک تو مردوں کو نہیں سنا سکتا اس سے
مراد وہ معتاد سماع ہے جو سماع کو نفع دے،
بلاشبہ یہ ایک مثال ہے جو اللہ تعالیٰ نے
کفار کیلئے بیان فرمائی ہے اور کفار ادا
نہیں کرتے ہیں لیکن سمجھ اور پرہیزی کے جذبہ سے
سماع قبول انکو حاصل نہیں ہے۔

قاضی بیضاوی لکھتے ہیں۔
وانما شیعہ بالوقت بعدم
انتفاعهم باستماع ما یستل علیهم
کما ثبتوا بالعم فی قوله
تعالی ولا تسبح المم الدعاء
اذا دلوا مدحین فان استماعهم
فی هذه الحالة بعد۔

ان زندہ کافروں کو مردوں کے ساتھ اس
لیے تشبیہ دی گئی ہے کہ وہ اس چیز کو جو ان پر
پڑی جاتی ہے سن کر نفع نہیں حاصل کرتے
جیسا کہ ان کو ولا تسبح المم الدعاء اذ دلوا مدحین
کے ارشاد میں بہروں سے تشبیہ دی گئی ہے
کیونکہ اس حالت میں انکا سنا بعید تر ہے

تفسیر بیضاوی مصری ص ۳۱

معلوم ہوا کہ زندہ کفار کو مردوں کیساتھ تشبیہ اس امر میں نہیں دی گئی کہ وہ سرے سے سنتے ہی
نہیں بلکہ تشبیہ اس عدم سماع میں ہے جو موجب انتفاع ہو۔

تفسیر جلالین ص ۱۱۱ اور تفسیر السراج المیزج ص ۲ ص ۱۱۱ اور تفسیر منظر ہی ج، ص ۱۳ پر یہی معنوں ہے کہ
کفار کو بہروں کیساتھ تشبیہ اس بات میں دی گئی ہے کہ ان پر جو کچھ پڑا جاتا ہے اس سے وہ نفع نہیں
اٹھاتے، شیعہ بهم فی عدم الانتفاع بما یستل علیهم (جلالین) اللہ تعالیٰ نے

کفار کو بہر دل کیا تھا اس امر میں تشبیہ دی ہے کہ ان پر جو کچھ پڑھا جاتا ہے اس سے وہ فہم نہیں اٹھاتے یہ عبارت واضح ہے کہ جو تشبیہ عدم انتفاع ہے نہ کہ عدم سماع۔

دوسری تفسیر :- ایسی آیات کی دوسری تفسیر یہ کی گئی ہے کہ آپ کے اختیار اور قدرت میں یہ بات نہیں ہے کہ آپ مردوں کو سنائیں۔ یہ کام تو صرف اللہ تعالیٰ کا ہے۔ اسی طرح دوسری اس آیت کا مطلب یہی یہ ہوا۔

ان الله يسمع من يشاء وما انت
بمسمع من فـ القیود (پ)۔
الغفر ۴) امام محمد بن جریر الطبری (التوفی ۳۰۶)
عما لا تقدرا ان یسمع من فـ
القیود کتاب اللہ فیہم بہم
بہ الحـ سبیل الرشاد فکذلک
لا یقدرا ان ینفع بمواظع اللہ ویبان
حججہ من کان میت القلب من
اجبار عبادہ عن معرفۃ اللہ وفہم
کتابہ وتنزیلہ وراضح حججہ
(ج ۲۲ ص ۱۷۱)

نیز وہ لکھتے ہیں ۔

وقولہ انک لا تسمع الموت
یتقول یا محمد لا تقدرا تفہم
الحق من طبع اللہ علی قلبہ
فاما ماتہ لان اللہ قد دخل علیہ
ان لا یفہم ۔

(ج ۲۰ ص ۱۷۱)

اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد کہ ”بیشک تو مردوں کو نہیں سنا سکتا یعنی اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم تو اس پر قادر نہیں کہ اس شخص کو سمجھا دے جس کے دل پر اللہ تعالیٰ نے مہر لگا دی ہے اور اس کو مردہ کر دیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس پر مہر لگا دی ہے کہ وہ حق کو نہ سمجھے۔

اس تفسیر کی رو سے نفی سماع کی نہیں بلکہ نفی اس کی ہے کہ بجز پروردگار کے کسی کو سننے کی قدرت نہیں ہے۔ تو نفی اس سماع کی ہے جو انسان کی قدرت میں ہے اور ان اللہ یسوع من یشاء میں اس سماع کا اثبات ہے جو مردوں کے لیے ثابت ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

اِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ اٰجَبْتَ وَلٰكِنَّ
اللّٰهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ
اَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِيْنَ
(پ ۳۰)

اس کا یہ مطلب تو کسی طرح بھی درست نہیں ہو سکتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی فرد کو ہدایت حاصل نہیں ہوتی، بلکہ مطلب یہ ہے کہ ہدایت دینے پر قدرت نہیں ہے آپ صرف راہنما کرتے اور راہ بتلاتے ہیں اس معنی میں آپ لیتنا ہادی برحق بھی ہیں اور اسی کا ذکر اناک لتہدی اللہ موافق السقیم میں فرمایا گیا ہے، لیکن ہدایت دینے کے معنی میں ہادی صرف حق تعالیٰ ہیں، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی معنی میں ہدایت کی نفی اس آیت کریمہ میں کی گئی ہے۔

علامہ ابن کثیرؒ اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

بقول تعالیٰ کا اِنَّكَ لَيْسَ فِيْ
قَدْرَتِكَ اَنْ تَسْمَعَ الْاَمْوَآتِ فِيْ اَجْدَاثِهَا
وَلَا تَسْمَعَ كَلَامَكَ اَنْهُمْ الدِّيْنُ لَا
يَسْمَعُوْنَ وَهُمْ مَعَ ذَلِكَ مَدْبُوْعُوْنَ
عَنْكَ كَذَلِكَ لَا تَقْدِرُ عَلٰى هِدَايَتِهِ
الْحَمِيَانَ مِنَ الْحَقِّ وَرَدِّهِمْ عَنْ
ضَلٰلَتِهِمْ بَلْ ذٰلِكَ اِلٰهُ اللّٰهِ
تَعَالٰى فَانْه تَعْلَمُ بِقَدْرِ تَعْلِيْسِ
الْاَمْوَآتِ اَمْوَآتِ الْاَحْيَاءِ اَفَا شَاءَ
يَهْدِيْ مَنْ يَشَاءُ وَيَقِلُّ مَنْ يَشَاءُ

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ جیسے تیرے بس میں
یہ نہیں کہ تو مردوں کو ان کی قبروں میں سنائے
اور نہ یہ کہ تیرا کلام ان بہروں تک پہنچ سکے
جو سننے نہیں جگہ انہوں نے تیری
طرف اپنی پیٹھ ہی پھیر دی ہو، اسی طرح
تو حق سے اندھوں کو ہدایت دینے پر
اور ان کو گمراہی سے ہٹانے پر قادر نہیں
بلکہ اللہ تعالیٰ کے بس میں ہے کہ وہ مردوں
کو اپنی قدرت سے جب چاہتا ہے زندہ کرے
کی آوازیں سنا دیتا ہے اور ہدایت کرتا ہے۔

ولیس كذلك لاحد
سواء۔
تقریر ابن کثیر ج ۳ ص ۴۳۸
کے بس اور اختیار میں نہیں ہے۔

حضرت قاضی شمس الدین صاحب اپنی پتی فرماتے ہیں۔

قلت اذا صح عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الموقى تسع كلام الحق فحق قوله تعالى انك لا تسع الموقى باختلاف وقد ترك كما انت تسع الحق على ما جرى به عادة الله تعالى لكن الله تعالى يسع الموقى كلام الاحياء اذا شاء وانك لا تسع الموقى سماعيا يتوقى عليه الغاشية (من قول الله مرقد حاشية تفسیر طبرسی ج ۲ ص ۲۷۹)
میں کہتا ہوں جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ صحیح طور پر ثابت ہو گیا کہ مردے زندہ کے کلام کر سکتے ہیں تو ایک لایسح الموقی کا مطلب یا تو یہ ہے کہ تو اپنے اختیار سے اور قدرت سے مردوں کو نہیں سنا سکتا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کی جاری کی ہوئی عادت کے مطابق تو زندوں کو سنا سکتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ ہی زندوں کا کلام مردوں کو جب چاہتا ہے سنا دیتا ہے اور یا اس آیت کریمہ کا یہ مطلب ہے کہ تو مردوں کو ایسے طریقہ پر نہیں سنا سکتا جس پر قبول کر لیا، فائدہ مرتب ہو۔

حافظ بدر الدین محمود العینی الحنفی اپنی شرح بخاری میں فرماتے ہیں۔

واجب عن الایة بان الذی یسمعها هو الله تعالى والمعنى انه صلى الله تعالى عليه وسلم لا یسمعهم ولكن الله تعالى احياءهم حتى یسمعوا كما قال قتادة۔ (۱۷۴ ص ۹)
اس آیت کریمہ کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی ان کو سناتا ہے اور معنی یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انکو نہیں سنا سکتے لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کو زندہ کیا یہاں تک کہ انہوں نے سن لیا جیسا کہ قتادہ نے کہا ہے۔

حضرت شیخ الاسلام علامہ تہذیب احمد صاحب عثمانی؟ فانك لا تسع الموقى کے تحت اپنی مختصر تفسیر میں

ارشاد فرماتے ہیں ۔

”یعنی جس طرح ایک مردہ کو خطاب کرنا یا کسی بہرے کو پکارنا خصوصاً جبکہ پیٹھ پھیرے چلا جا رہا ہو اور پکارنے والے کی طرف قطعاً طغیت نہ ہو ان کے حق میں سود مند نہیں، یہ ہی حال ان مکذبین کا ہے جن کے قلوب مر چکے ہیں اور سننے کا ارادہ ہی نہیں رکھتے کہ ان کے حق میں کوئی نصیحت نافع اور کارآمد نہیں، ایک ٹیٹ اندھے کو جب تک آنکھ نہ بنائے تم کس طرح راستہ یا کوئی چیز دکھلا سکتے ہو، یہ لوگ بھی دل کے اندھے ہیں اور چاہتے ہی نہیں کہ اندھے پن سے نکلیں پھر تمہارے دکھلانے سے وہ دیکھیں تو کیسے دیکھیں۔“

اور ان تسمع الامن یومن بآیتنا فہم مسلمون کے تحت لکھتے ہیں ۔

”یعنی نصیحت سنانا ان کے حق میں نافع ہے جس کر اثر قبول کریں اور اثر قبول کرنا یہ ہے کہ خدا کی باتوں پر یقین کر کے فرمانبردار بنیں“ (ص ۱۷۷، قرآن مجید سورہ نمل)

سورہ نمل کے اس مقام کی تفسیر میں حضرت علامہ عثمانیؒ نے سماع نافع کی نفی کو اختیار فرمایا ہے اور سیاق آیت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کیونکہ آخر آیت ان تسمع الامن یومن بالآیتنا۔ میں نفی اثبات سے جس سماع کو مومن بالآیات میں مصور فرمایا گیا ہے اس سے بھی سماع نافع ہی مراد ہے، اور نہ ظاہری طور پر اس سے پہچ معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صرف اپنی لوگوں کو سناتے تھے براہیان لاتے تھے دوسروں کو آپ نہیں سناتے تھے حقیقت واقعہ یہ ہے کہ آپ سب کو سناتے اور نصیحت کرتے تھے مگر چونکہ کافروں نے سننے کا اثر قبول نہیں کیا تو گویا انہوں نے سنا ہی نہیں،

شیخ معین الدین اپنی تفسیر جامع البیان میں فرماتے ہیں ۔

ان تسمع سماع استیصال الامن یومن الہم تم نہیں سن سکتے سماع استیصال مگر صرف ان کو جو ایمان لائیں الہ (الخ ص ۲۲۳)

حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ علامہ سیوطی کے کلام کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

ان مولد الکفار کالموتی فلا تنفع ہدایتک منعم لان نعمہا انما کان فی حیاتہم وقد معوف

بے شک یہ کافر مردوں کی طرح ہیں تیری رہنمائی ان کو کوئی فائدہ نہیں دیتی۔ کیونکہ اس ہدایت اور رہنمائی کا فائدہ ان کو زندگی

قتقاً كذلك هؤلاء وان كانوا
احياء الا ان هدايتك غير نافعه
لهم كغيرهم مثل الاموات
فعدم الاشغاع فليس
الغرض نفى السماع بل نفى
الانتفاع به

(فيض الباری ص ۲۶۵ جلد ۲)

اور سرورِ روم میں اسی آیت اَللّٰهُ لَا تَسْعَ الرُّفُفُ کے تحت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ اتر نام فرماتے ہیں۔
”یعنی اللہ کو سب قدرت ہے، مردہ کو زندہ کر دے، جم کو یہ قدرت نہیں کہ مردوں سے اپنی
بات سنوا سکو یا بہرہاں کو سنا دے، یا اندھوں کو دکھلا دے، خصوصاً جب وہ سننے اور دیکھنے کا ارادہ ہی
نہ کرے، پس آپ ان کے کفر و ناسیاسی سے طول و تمکین نہ ہوں، آپ صرف دعوت و تبلیغ کے ذمہ دار
ہیں کوئی بد بخت نہ مانے تو آپ کا کیا نقصان ہے۔ آپ کی بات وہی سنیں گے جو ہماری باتوں
پر بشیرین کر کے تسلیم و انقیاد کی غرض اختیار کرتے ہیں۔“ (تفسیر عثمانی ص ۱۳۵)
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جو کفار کے ایمان قبول نہ کرنے سے رنج و غم ہوتا تھا اور اپنی دعوت و
تبلیغ کے لیے ان کو غیر مفید ہونے کا انوس ہوتا تھا اس آیت مبارکہ میں اس پر تسلی دلائی جا رہی ہے۔ اور
بتلا یا جا رہا ہے کہ ایمان لاتا اور دعوت کو قبول کرنا یہ آپ کے اختیار کی بات نہیں ہے، مردوں کو زندہ کرنا
اور ان سے اپنی بات کا منرانا یہ تو سب اللہ تعالیٰ کی قدرت میں ہے اس سے اوپر کی آیت ان ذلک
لھی الموفق وہو علیٰ کلّ شئی قدير سے اس آیت کا ربط بھی یہی ہے۔

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں۔

وصل۔ سیاح عدم اجابت است حق
و ادیل آنکہ این دو آیت نازل شدہ
دعوت کفار با یسمان و عدم
اجابت ایشان مرحق دا۔

ساح سے مراد یہ ہے کہ حق کو قبول نہیں
کرتے اس کی دلیل یہ ہے کہ دو آیتیں کفار
کو ایمان کی دعوت دینے میں تزلزل ہوئی
ہیں اور اس بارہ میں کہ انہیں نے حق کو قبول

• (اشتمت اللغات جلد ۳ صفحہ ۱۷۷) نہیں کیا۔

تفسیر عثمانی میں اس مقام کی تفسیر میں قدرت کی نفی کی گئی ہے۔ "انک لا تسبح الموقد کا مطلب بیان کرتے ہوئے سمجھتے ہیں۔

• یعنی تم یہ نہیں کر سکتے کہ کچھ بولو اور اپنی آواز مردوں کو سنا دو، کیونکہ یہ چیز ظاہری اور عادی اسباب کے خلاف ہے۔ البتہ حق تعالیٰ کی قدرت سے ظاہر اسباب کے خلاف تمہاری کوئی بات مردہ سن لے اسکا انکار کوئی مومن نہیں کر سکتا" یہ عبارت صاف دلائل کرہی ہے کہ لا تسبح الموقد میں اللہ کے سوا مردوں سے قدرت کی نفی کی گئی ہے سماع کی نفی نہیں کی گئی۔

جواہر القرآن میں لکھا ہے۔

• مشرکین کے مناد و مکارہ کا ذکر کرنے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو قتل دی گئی کہ ایسے واضح دلائل کے باوجود مشرکین انکار و تکذیب سے باز نہیں آکر رہے، آپ کے امداد و تبلیغ میں کوئی قصور نہیں ان کے دلوں پر ضد و عناد کی وجہ سے مہر جہاریت لگ چکی ہے اب وہ ہرگز ایمان نہیں لائیں گے، اس لیے آپ ان کے نہ ماننے کی وجہ سے غلگین نہ ہوں۔ پھر آگے لکھا ہے۔

• "حاصل یہ ہے کہ آپ کا کام تبلیغ و امداد ہے یہ معاندین جو مہر جہاریت کی وجہ سے

اپنے دل کی حیات اور سمع و بصر کھو چکے ہیں ان کو راہ راست پر لانا آپ کے بس کی بات نہیں

یہ آپ کی دعوت و تبلیغ کا اثر ہرگز قبول نہیں کریں گے" (صفحہ ۹۱)

بات بالکل واضح ہے کہ الموقد سے یقینی موتی مراد نہیں بلکہ ایسے مشرکین مراد ہیں جن کے دلوں پر ضد و عناد کی وجہ سے مہر جہاریت لگ چکی ہے اور مہر جہاریت کی وجہ سے وہ اپنے دلوں کی سیاحت اور سمع و بصر کھو چکے ہیں۔ ان کو راہ راست پر لانا آپ کے بس کی بات نہیں۔ تو اس سے مقصود ایسے مشرکین کی ہدایت پر قدرت و اختیار کی نفی ہوتی جو مردہ دل ہیں۔ اگلے جملہ "یہ آپ کی دعوت و تبلیغ کا اثر ہرگز قبول نہیں کریں گے" میں تصریح ہے کہ لا تسبح میں سماع قبول معنی ہے مطلق سماع کی نفی نہیں کی گئی اسی لیے آگے ان تیسہ الامور کی تفسیر میں لکھا ہے "البتہ آپ کی بات صرف وہی لوگ سنیں گے اور اس سے اثر قبول کریں گے جو ہماری آیتوں کو سن کر ان پر یقین کرتے اور ان کے سامنے تسلیم و انقیاد کا جذبہ رکھتے ہوں" (جواہر القرآن صفحہ ۹۱)

اس تفسیر میں بھی اسی کو اختیار کیا گیا ہے کہ مومن

میں جو سماع نفی اور اثبات سے محض رکھا گیا ہے۔ وہ سماع قبول ہے۔ کفار سے بھی سماع قبول ہی نفی ہوگا۔

حضرت مولانا حسین علی صاحبہ بلقہ الحیوان میں تحت آیت وما انت بمسمع من فی القبور فرماتے ہیں۔

”یعنی بسبب ہر جباریت کے مردے ہو گئے ہیں قبول کرنے ایمان کے سے ان کو سنانا فائدہ نہیں دیتا“ (ص ۱۷۹) سماع نافع کی نفی میں یہ عبارت سے یہ بھی واضح ہے کہ مرنے والے قبور سے مردہ دل کفار مراد ہیں عرفی مردہ مراد نہیں ہیں۔

وینسوغفثہ اندکہ مصادیعو فی موقع القلوب اند و قیہد اجساد ایشان کہ در مدہ لہائے مردہ افتادہ است (اشعاع الطاعات جلد ۳) پڑھیں۔

حضرت حکیم الامت تھانویؒ اپنی تفسیر تفسیر بیان القرآن میں اس مسئلہ پر کلام فرماتے ہوئے ارتقام فرماتے ہیں۔

”لیکن چونکہ بعض احادیث میں مردوں کا سنانا قریب جگہ سے نہ کہ بعید سے وارد ہے۔

اس لیے بعض علماء نے آیت میں کہا ہے کہ مراد سماع متنی ہے سماع نافع بطور قرینہ اسکا علاوہ دفع تعارض حدیث کے یہ بھی ہے کہ کفار سے مطلق سماع کا منفی ہونا مشاہدہ کے خلاف ہے البتہ سماع نافع ضرور منفی متا۔ پس مردوں سے بھی وہی منفی ہے“ (ص ۱۷۹ جلد ۸)

حضرت تھانوی قدس سرہ کے ملاحظہ ذیل سے سماع نافع کے منفی ہونے کی دلیل کاظم ہوتا ہے حضرت فرماتے ہیں۔

”حدیث میں وقوع سماع مصرح ہے اور اس آیت سے نفی نہیں ہوتی اس لیے کہ

یہاں پر حق تعالیٰ نے کفار کو موتی سے تشبیہ دی ہے اور تشبیہ میں ایک مشبہ ہوتا ہے

اور ایک مشبہ بہ اور ایک وجه تشبیہ جو دونوں میں مشترک ہوتی ہے۔ تو یہاں وہ عدم سماع

مرا وہ ہے جو موتی اور کفار میں مشترک ہے اور اموات کا سماع اور عدم سماع تو معلوم نہیں (کہونکہ اسکا مشاہدہ نہیں ہے) مگر کفار کا تو معلوم ہے کہ قرآن و حدیث کو سنتے ہیں، مگر وہ سماع نافع نہیں، اور یہ معلوم ہے کہ مشبہ اور مشبہ بہ میں وجہ شبہ میں شامل ہوتا ہے پس کفار سے جو سماع منفی ہے۔ یعنی سماع نافع ویسا ہی سماع اموات سے منفی ہو گا نہ کہ مطلق سماع۔ (امضات الہدیہ جلد ۷ صفحہ ۴۷) اور انکشاف میں مزید وضاحت فرماتے ہوئے فرماتے ہیں۔

نافین نے اسکا جواب دیا ہے کہ اگر آیت میں استعارہ ہے مگر مستعار سنہ میں تو حقیقی معنی کا تحقق ضروری ہے پس موتی بالمتی المیتی کے لیے عدم سماع ثابت ہو گیا۔ ثبوت میں نے اسکا جواب دیا ہے کہ اس قاعدہ سے صرف استعارہ لازم آتا ہے کہ موتی پر موتی کا صدق بالمتی المیتی ہونا چاہیئے اس سے التبع کا حقیقت پر عمل ہونا لازم نہیں آتا بلکہ اس میں مجاز اطلاق المطلق علی المقید ہے اور سماع سے مراد سماع نافع ہے پس معنی یہ ہیں کہ موتی بالمتی المیتی سے سماع نافع منفی ہے، ضرورت اس عمل علی المجاز کی جمع بین النصوص ہے اور قرینہ اسکا خدا مشاہدہ ہے نفس سماع کے منفی نہ ہونے کا بلکہ سماع نافع کے منفی ہونیکا۔ (صفحہ ۴۷)

حضرت مٹاوی کی اس تحریر سے واضح ہے کہ آیت میں بطور اطلاق المطلق علی المقید سماع منفی سے سماع نافع کی نفی مراد ہے۔ اور اسی عدم سماع نافع میں کفار کو موتی سے تشبیہ دینا مقصود ہے۔

استعارہ کی نفیس بعطف، (اس بحث میں ہم نے بولانا سرفراز خان صاحب کی مفید کتاب "الشہاب المیزنی" سے استفادہ کیا ہے تفصیل کے لیے اسکا مطالعہ مفید ہے)۔

استعارہ کے چار ارکان ہوتے ہیں مشبہ، مشبہ بہ، وجہ التشبیہ، اور احوال، حرف التشبیہ، اس مقام میں مشبہ کفار اور مشبہ بہ الموتی اور قسم ہیں۔ نزاع اس میں ہے کہ وجہ تشبیہ کیا ہے؟ وجہ تشبیہ کے لیے ضروری ہے کہ اس میں مشبہ اور مشبہ بہ دونوں حقیقت یا خیالی طور پر شریک ہوں۔ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں۔

ای وجہ التشبیہ هو المعنى الذى	وجہ تشبیہ وہ معنی ہیں جس میں مشبہ اور مشبہ بہ
قصده اشتراك الطرفين فيه	دونوں کے اشتراک کا قصد کیا گیا ہو حقیقت یا
حقیقتاً او تخیلاً، المقوله	خیالی طور پر (پھر آگے کہا ہے) اور اسی لیے
وهذا قال الشيخ عبد القاهر	شیخ عبد القاهر نے فرمایا ہے کہ تشبیہ کا

المشبه بالادلة على اشتراك
 تشيبي في وصف هو من اوصاف
 المشي في نفسه خاصة كاشجاعة
 في الاسد والنور في الشمس

مطلب کسی چیز کی ذاتی اور خاص اوصاف
 میں سے کسی وصف کا وہ چیزوں میں اشتراک
 پر دلالت کرنا ہے جیسا کہ شیر میں وصف
 شجاعت ہے اور سورج میں نور

(مختصر ص ۲)

اس عبارت سے بالکل واضح ہے کہ مشبہ اور مشبہ بہ میں دو مشبہ ایک ہی ہونی چاہیے۔
 اب اگر مشبہ لفظی کفار میں وجہ مشبہ عدم انتفاع ہے تو یقین جانیے کہ مشبہ بہ الموقیٰ اور العزم میں بھی
 یہی معنی متعین ہے اور اگر مشبہ بہ الموقیٰ اور العزم میں حقیقتہً عدم سماع ہے تو استعارہ کے مذکورہ
 قاعدہ کے موافق مشبہ کفار میں بھی حقیقتہً عدم سماع ہی ہونا چاہیے مگر ان کفار میں حقیقتہً عدم سماع
 کو تسلیم کرنا مشاہدہ اور بدایت کے خلاف ہے۔ اس لیے وجہ مشبہ عدم انتفاع کو ماننا پڑے گا۔
 مشبہ اور مشبہ بہ دونوں میں موجود ہے، مشبہ بہ (الموقیٰ اور العزم) میں یہ عدم انتفاع حقیقتہً ہے، البتہ اتنا
 فرق ضرور ہے کہ الموقیٰ میں یہ وجہ مشبہ عدم انتفاع باوجود سماع کے ہے اور العزم میں بوجہ عدم سماع
 کے مگر دونوں میں عدم انتفاع ہے اور مشبہ (کفار) میں ادعا ہے کہ وہ سن کر بھی نفع نہیں اٹھاتے، کئی
 حضرات مفتخر علماء کرام نے بھی عدم انتفاع کو وجہ مشبہ قرار دیا ہے۔ کئی حوالے اور گند پکے ہیں، مگر کسی مشیر
 مفسر کا حوالہ نظر سے نہیں گذرا جس نے تصریح کی ہو کہ اس استعارہ میں وجہ مشبہ عدم سماع ہے۔

حاصل یہ ہے کہ زندہ کفار کا سماع اور العزم کا عدم سماع مشاہدہ اور بدایت سے ثابت ہے
 اب اگر الموقیٰ میں بھی عدم سماع کو تسلیم کیا جائے اور عدم سماع کو وجہ تشبیہ قرار دیا جائے تو چونکہ
 یہ وجہ تشبیہ مشبہ کفار میں نہیں پائی جاتی اس لیے مشبہ اور مشبہ بہ میں اشتراک نہیں رہے گا۔
 حالانکہ اصول استعارہ کی رو سے دونوں کا وجہ تشبیہ میں اشتراک ضروری ہے، اور عدم انتفاع میں
 دونوں مشترک ہیں اس لیے اسی کو وجہ تشبیہ قرار دیا جانا ضروری ہے۔

امام فن امام عبدالقادر جرجانیؒ نے استعارہ کا موضوع اور اس کا قاعدہ بیان کرتے ہوئے

لکھا ہے۔

ان موضوعا علی ذلك تشبہا
 استعارہ کی وضع ایسے ہے کہ تو اس کے

معنی لا یعرف السامع فذلك المعنى
من اللفظ ولكنه يعرفه من
معنى اللفظ ببيان ذلك انا نعلمهم
انك لا تقول دامت اسد الاو
عزمتك ان تبثت للرحل انه مساو
للاسد في شجاعة وشدّة
بطشه واقدامه الحق قوله
فاعرف هذه الجملة واحسن
تأملها

ساعتدوه معنی ثابت کرے جس معنی کو
سامع لفظ سے نہ سمجھے بلکہ اس لفظ کے معنی
سے سمجھے بیان اسکا یہ ہے کہ ہاشم
ہم یہ جانتے ہیں کہ توجب (سہادر شخص کو
کو دیکھ کر) کہے میں نے شیر دیکھا ہے تو
تیری عرض یہی ہے تو اس شخص کے لیے
یہ ثابت کرتا ہے کہ وہ شیر کے ساتھ اسکی
شجاعت، سخت گیری اور خرات میں مساوی
ہے (اگے فرمایا ہے) تو اس قاعدہ کو اچھی

دلائل الامارۃ ۳۳ بحر الشہاب المبین

طرح سمجھ لے اور اس پر خوب غور کر۔

اس قاعدہ سے واضح ہے کہ وجہ تشبیہ کو سامع لفظوں سے نہیں سمجھ سکتا بلکہ الفاظ کے معانی
سے سمجھنا ہے اب اگر لاتسع المرقی میں وجہ تشبیہ عدم سماع کو تسلیم کر دیا جائے اور ترجمہ اس طرح کیا جائے کہ
”مردے نہیں سنتے“ جیسا کہ نفی سماع کرنے والے آجکل یہی ترجمہ کیا کرتے ہیں تو اس وجہ تشبیہ کو تو سامع
لفظوں سے سمجھتا ہے، پھر یہ استعارہ کیسے ہوا؟ اور عدم سماع وجہ تشبیہ کیسے قرار پائی؟

پھر استعارہ میں قاعدہ کے لحاظ سے یہ کیسے منظور ہو سکتا ہے کہ حکم خبری (یعنی لاتسع المرقی) اور وجہ
تشبیہ (جو بقول نفی سماع کرنا والوں کے عدم سماع ہے) ایک ہی ہو اور لاتسع المرقی میں بس عدم سماع کی خبر
دی گئی ہے، وہی عدم سماع وجہ تشبیہ ہی ہے، ایسے حسب تفسیرات المرقی شیخ عبدالقاسم ہرجبانی اور علامہ
سعد الدین تقاری فیہ اصول استعارہ کی رو سے وجہ تشبیہ عدم سماع قطعاً اور یقیناً نہیں بن سکتی، بلکہ عدم
انتفاع ہی وجہ تشبیہ ہے، وجہ تشبیہ اور مشبہ بہ دونوں میں مشترک ہے، مردوں اور المصم میں یہ عدم انتفاع
حقیقت ہے اور کفار میں ادعاء اور باغضت، کہ وہ قائم نہیں اٹھاتے اور سنی ان سنی کر دیتے ہیں۔

اب جو حضرات مشبہ بہ الموقی اور المصم میں تو وجہ تشبیہ عدم سماع بتلاتے ہیں۔ اور مشبہ کفار میں
عدم انتفاع اور معنی یہ کرتے ہیں کہ مردے اور بہرے نہ سنتے ہیں اور نہ نفع اٹھاتے ہیں، اور زندہ کفار
نہنتے ہیں مرنے نہیں اٹھاتے ہیں

ان حضرات نے اس پر

غور نہیں فرمایا کہ استعارہ کے قانون کی رو سے وہ تشبیہ مشبہ اور مشبہ بہ میں ایک ہی ہوتی ہے اور اسے
 الفاظ سے نہیں سمجھا جاسکتا بلکہ عقلاً اسے معانی سمجھتے ہیں۔ غلط فہمی یہ ہو رہی ہے کہ وہ تشبیہ کو مرکب
 سمجھ لیا گیا ہے اس لیے مشبہ بہ میں تو عدم سماع کر لیتے ہیں اور مشبہ کفار میں عدم انتفاع حالانکہ
 وہ تشبیہ معروضہ ہے اور وہ ہے عدم انتفاع یہ وہ مشبہ بہ القسم میں حقیقتہً ہے کہ چونکہ سنا نہیں اس
 لیے فائدہ نہیں اٹایا اور مردوں میں بھی حقیقتہً ہے کہ ان کے انتفاع کا عالم ہی نہیں اور کفار میں جو
 مشبہ ہیں ادعا ہے کہ کُن کہی فائدہ نہیں اٹایا بہر حال مشبہ اور مشبہ بہ سب میں وہ تشبیہ ایک
 ہی ہے اور وہ ہے عدم انتفاع۔ جو کہ قانون استعارہ کے مطابق معنی مشترک ہے اور مشبہ بہ میں حقیقی
 طور پر پایا جاتا ہے۔ اور یہ معنی درست نہیں کہ ”مردے تو مردے سے سُننے ہی نہیں، اور کفار سُننے
 ہیں اور نفع نہیں اٹھاتے“ اس لیے کہ عدم سماع معنی مشترک نہیں ہے اور وہ تشبیہ کے لیے مشترک ہونا
 ضروری ہے، اس لیے وہ تشبیہ میں عدم سماع قطعاً شامل نہیں ہے اور وہ تشبیہ صرف عدم انتفاع
 حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب لائسنس الموقی کے معنوں کی تینوں آیات کا حوالہ دے کر
 فرماتے ہیں۔

”ان تینوں آیتوں میں یہ بات متقابل نظر ہے کہ ان میں سے کسی میں یہ نہیں فرمایا کہ
 ”مردے نہیں سُن سکتے بلکہ تینوں آیتوں میں نفی اس کی کی گئی ہے کہ ”آپ نہیں سنا سکتے“
 تینوں میں اس تعبیر و عنوان کو اختیار کرنے سے اس طرف واضح اشارہ نکلتا ہے کہ مردوں
 میں سُننے کی صلاحیت ہو سکتی ہے مگر ہم باعتبار ان کو نہیں سنا سکتے“ ۶۱

(معارف القرآن جلد ۶ صفحہ ۵۹)

سورۃ نمل کی تفسیر میں فرماتے ہیں ”اس لیے آیت سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ مردے کوئی
 کلام کسی کائنات ہی نہیں سکتے۔ اس لیے سماع موقی کے مسئلہ سے درحقیقت یہ آیت مبارکہ ساکت
 ہے۔ یہ مسئلہ اپنی جگہ قابلِ نظر ہے کہ مردے کسی کلام سن سکتے ہیں یا نہیں؟ (معارف القرآن جلد ۶)
 حضرت مولانا حسین علی صاحب دال بھیراں بلغۃ المیزان میں زیر آیت وما انت بمسمع من
 فی القبر فرماتے ہیں ”یعنی بسبب مہر جہاریت کے مردے ہو گئے ہیں قبول کرنے ایمان کے سے،
 ان کو سنا فائدہ نہیں دیتا“ (صفحہ ۲۷)

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ من فی القبر سے مراد کفار ہیں جو ایمان کے قبول کرنے سے
مردے ہو گئے ہیں اور سماع منفی سے اسماع نافع کی نفی مراد ہے۔

حضرت حکیم الامت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ اٹک لانتبع الموقوف کی تفسیر میں فرماتے ہیں
ق: اس آیت سے بعض علماء نے استدلال کیا ہے کہ مردے نہیں سنا کرتے، ہر چند کہ مردوں سے
یہاں کفار ہیں مگر تشبیہ جب ہی درست ہو سکے گی جب مردے نہ سنتے ہوں، لیکن چونکہ بعض احادیث
میں مردوں کا سننا قریب جگہ (سے) نہ کہ بعید سے وارد ہے، اس لیے بعض علماء نے آیت میں کہا ہے
کہ مرد سماع منفی سے سماع نافع ہے اور قرینہ اسکا علاوہ رفع تقاضی حدیث کے یہ بھی ہے کہ کفار سے
مطلق سماع کا منہی ہونا مشاہدہ کے خلاف ہے البتہ سماع نافع ضرور منفی تھا، پس مردوں سے بھی یہی منفی
ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ اگر کوئی مردوں کو نصیحت کرے، بیکار رہے کیونکہ وہ دارالعمل نہیں اور ثواب
سے نفع نہ ہو نایا تلاوت قرآن سے انس نہ ہو نایہ دوسری بات ہے، مقصود مواظظ کا نافع نہ ہونا ہے
اور بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ مردے میں مردہ حقیقی جسد ہے وہ نہیں سن سکتا مگر اس سے (سماع)
نوع کی نفی لازم نہیں آتی اور علماء مانعین نے حدیثوں میں کچھ مناسب تاویلیں کر کے تعارض کو رفع کیا ہے
واللہ تعالیٰ اعلم (تفسیر بیان القرآن ص ۳۶)

اس تفسیر سے کئی باتیں معلوم ہوتی ہیں، ایک یہ کہ شروع میں جو تشبیہ کے بارہ میں فرمایا ہے کہ تشبیہ
بجسمی درست ہوگی جب مردے نہ سنتے ہوں، یہ ان بعض علماء مانعین کے استدلال کی تقریر ہے۔
جن کی طرف اُد پر اشارہ کیا گیا، دوسرے یہ کہ حضرتؐ کے نزدیک احادیث کی روشنی میں مردوں کا قریب
جگہ سے سننا ثابت ہے اس لیے حضرتؐ کے نزدیک آیت میں جن علماء نے سماع منفی سے سماع نافع
مرد دیا ہے اس سے آیت اور حدیث کا تعارض رفع ہو کر دونوں میں تطبیق حاصل ہو جاتی ہے، تیسرے
یہ کہ جن علماء نے وجہ تشبیہ عدم سماع کو قرار دیا ہے حضرتؐ کے نزدیک چونکہ کفار سے مطلق سماع کا منفی
ہونا مشاہدہ کے خلاف ہے، اس لیے وہ وجہ تشبیہ نہیں بن سکتا، البتہ کفار سے سماع نافع ضرور منفی تھا،
اس لیے سماع نافع وجہ تشبیہ ہے جو کفار اور مردوں دونوں میں مشترک ہے اس لیے مردوں سے بھی
یہی سماع نافع منفی ہے۔

اور بعض نے آیت کے معنی میں جو یہ کہا ہے کہ مردے میں مردہ حقیقی جسد ہے وہ نہیں سن

سکتا، قرآن کے نزدیک بھی ارواح کا سننا ثابت ہے جیسا کہ حضرت شاہ عبدالقادر صاحب دہلوی نے ارشاد فرمایا ہے۔

”سیرت میں ہے مردوں سے سلام علیک کرو وہ سنتے ہیں اور بہت جگہ مردے کو نوحاب کیا گیا ہے اسکی حقیقت یہ ہے کہ مردے کی رُوح سنتی ہے اور قبر میں پڑا ہے“
(تفسیر مفتح القرآن)

واقعی قبر میں پڑا ہوا مرد بغیر تعلق رُوح کے نہیں سُن سکتا کیونکہ سننا اصل میں کام ہے رُوح کا جسم اسکے تابع ہے اور احادیث صحیحہ سے یہ ثابت ہو چکا کہ قبر میں ارواح کا تعلق اجداد کے ساتھ قائم رہتا ہے جبکی وجہ سے وہاں تقسیم و تندیب کا معاملہ میت کے ساتھ ہوتا رہتا ہے۔ اس لیے مجبور کے نزدیک رُوح اور جسم دونوں کے تعلق سے سمع ہوتا ہے رُوح بالذات اور جسم تابع ہو کر سناتا ہے۔ حضرت شاہ صاحب کے کلام میں جسم کے بالذات سننے کی نفی مراد ہے کہ بغیر تعلق رُوح کے خالی جسم نہیں سُن سکتا اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ رُوح کا جسم سے کوئی تعلق نہیں ہوتا تو پھر رُوح کیسے سنتی ہے جبکہ وہ علین اور سبحین میں ہوتی ہے؟ حالانکہ حضرت شاہ صاحب رُوح کے سننے کی تصریح فرما رہے ہیں۔ معلوم ہوا کہ حضرت شاہ صاحب رُوح کے جسم سے تعلق کو تسلیم فرماتے ہیں ورنہ رُوح کے سننے کو تسلیم نہ فرماتے۔

العامل انک لا تسمع الموتی سے سماع مفید اور نافع کی نفی مراد ہو یا یہ مطلب ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اختیار سے یہ خارج ہے اور یہ صرف اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے، کوئی بھی تفسیر اور مطلب لیا جائے موتی کے مطلق سماع کی نفی اس سے ثابت نہیں ہوتی۔ جب عام موتی کے مطلق سماع کی نفی اس سے نہیں ہوتی تو حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے سماع عند القبر کی نفی پر یہ آیت کیونکر دلیل بن سکتی ہے؟

اگر بالفرض اس سے عام موتی کے سماع کی نفی ہو بھی رہی ہو تو پھر بھی حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا سماع اس سے خارج ہے اس مضمون کی آیات حضرات سلف صالحین کے سامنے ہی تھیں۔ مگر کسی نے اس مضمون کی آیات سے حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے سماع عند القبر کی نفی پر استدلال و احتجاج نہیں کیا بلکہ انکا اجماع اس کے خلاف منقہ ہوا ہے چنانچہ حضرت قطب الارشاد

مولانا رشید احمد لنگوٹی استغانت کے معنی پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

تیسرے یہ کہ قبر کے پاس جا کر کہے کہ اے فلاں تم میرے واسطے دعا کرو کہ حق تعالیٰ میرا کام کر دیوے اس میں علماء کا اختلاف ہے مجوز سماع موتی اس کے جواز کے مقرر ہیں اور مانعین سماع منع کرتے ہیں سوا اسکا فیصلہ اب کرنا محال ہے مگر انبیاء کرام علیہم السلام کے سماع میں کسی کو خلاف نہیں اسی وجہ سے ان کو مقتضی کیا ہے اور دلیل جواز یہ ہے کہ فقہانے بعد سلام کے وقت زیارت قبر مبارک کے شفاعت مغفرت کا عرض کرنا سکھا ہے۔ پس یہ جواز کے واسطے کافی دلیل ہے (فتاویٰ رشیدیہ جلد ۱ ص ۱۹ و ص ۲۱)

معلوم ہوا کہ عام موتی کے سماع عند القبر کا مسئلہ اختلافی ہے اور دلائل دونوں طرف ہیں کہ اب اسکا فیصلہ کرنا محال ہے اور دلائل کی مدتی میں کسی جانب کو ترجیح تو دی جاسکتی ہے مگر قطعی طور پر دوسری جانب کو باطل نہیں قرار دیا جاسکتا، حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب مفتی دیوبند بھی فرماتے ہیں۔

”عرض یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، اور قول فیصل ہونا اس میں دشوار ہے، پس عوام کو سکوت اس میں مناسب ہے۔ جبکہ علماء کو بھی اس میں تردد ہے اور دلائل فریقین موجود ہیں۔“

(فتاویٰ دارالعلوم ص ۴۷ ج ۵)

حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا سماع عند القبر اجماعی مسئلہ ہے فقہاء کلام کا اس پر اجماع ہو چکا ہے۔ ان کے سماع میں کسی کو کوئی اختلاف نہیں ہے سماع انبیاء علیہم السلام کا انکار اجماع فقہاء کا انکار ہے اور اجماعی مسئلہ کا انکار موجب گناہ ہے حضرت لنگوٹی ایک سوال کے جواب میں ارشاد فرماتے ہیں۔

”یہ کرامات اولیاء اللہ سے ہوتی ہے اور جی ہے کہ کرامت خرق عادت کا نام ہے

اس میں تردد کی کوئی بات نہیں اسکا انکار گناہ ہے کہ انکار کرامت کا کرنا ہے اور کرامت کا

حق ہونا اجماعی مسئلہ اہنت کا ہے۔“ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۱ ج ۱)

حضرت مولانا حسین علی صاحب نے باوجودیکہ عام موتی کے عدم سماع کے قائل ہیں مگر انہوں نے اپنی خود نوشت تالیف تحریرات حدیث کے ص ۱۱ و ص ۱۲ پر دو حدیثیں پیش کی ہیں جن سے صلوٰۃ و سلام عند القبر کے سماع پر استدلال کیا گیا ہے تحریر فرماتے ہیں۔

پہلے حدیث :-

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ ﷺ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضرت

نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص مجھے مجھ پر
سلام نہیں کہتا مگر اللہ تعالیٰ مجھ پر توہ لٹا دیتے
میں حتیٰ کہ میں اس کے سلام کا جواب دیتا
ہوں۔

قال ما منكم من احد يسلم علي
الا رد الله علي روحى حتى
ارد عليه السلام -
(تحریرات حدیث منہ)

دوسری حدیث :-

حضرت البربر بنہ سے روایت ہے کہ فرماتے
ہیں کہ آنحضرت نے فرمایا کہ جس شخص نے
میرے قبر کے پاس درود شریف پڑھا تو میں خود
سُنا ہوں اور جس نے دُور سے درود شریف
پڑھا تو وہ مجھے پہنچا دیا جائے۔

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم من صلی عند
قبری سمعته ومن صلی علی ثابیا
ابغضتہ - رواہ البیہقی فی شعب
الایمان مشکوٰۃ شریف ص ۱۵۷
تحریرات حدیث ص ۱۱۲

حضرت مولانا مرحوم نے یہ حدیث پیش کی میں اور ان سے باقاعدہ استدلال کیا ہے جس سے
صاف طور پر عیاں ہے کہ حضرت مرحوم عند القبر سماع صلوٰۃ و سلام کے قائل ہیں۔
دوسری حدیث کی تحقیق تو گذشتہ اوراق میں گذر چکی ہے البتہ پہلی حدیث ما منکم احد کے بارہ
میں غسر طریقہ پر ضروری تحقیق پیش خدمت ناظرین ہے، اس حدیث کے الفاظ البود و درود شریف میں اس
طرح ہیں۔

ما من احد یسلم علی الادد اللہ
علی روحی حتیٰ ارد علیہ
السلام - (البود و درود ص ۵۶ و سند احمد ص ۵۶)

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں رواۃ ثقات (فتح الباری ص ۵۶ ج ۳) اسکے راوی ثقہ ہیں۔ اور علامہ
عزیزی لکھتے ہیں اسناد حسن، (السراج المبرج ص ۲۷ ج ۲) اس کی سند حسن ہے، حافظ ابن حجر فرماتے
ہیں صحیح النووی فی الاذکار (ص ۵۱ ج ۲) امام نووی نے اپنی کتاب اذکار میں اس کی تصحیح کی ہے حافظ ابن حجر

کہتے ہیں واتفق الا ثمة على انه سلم عند نياقته وعلى صاحبه لما في السنن عن ابي
 هروبة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من رجل يتسلم على الله تعالى
 على روحى حتى ارد عليه السلام وهو حديث جيد، (مشکوٰۃ ج ۴ ص ۱۲۷)

”حضرات ائمہ کرام کا اس پر اتفاق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکرؓ اور
 حضرت عمرؓ کی قبور کی زیارت کے وقت سلام کہنا چاہیے۔ کیونکہ سنن (ابوداؤد) میں
 حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ
 عجب پر کوئی شخص بھی سلام نہیں کرتا مگر اللہ تعالیٰ مجھ پر میری روح (توجہ) لوٹا دیتا ہے، یہاں
 تک کہ میں اس کے سلام کا جواب دیتا ہوں۔“

علامہ انور شاہ صاحبؒ اور علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں، روایت ثقات (عقیدۃ الاسلام ص ۵۷)
 (فتح الملہم ج ۱ ص ۱۲۷) اصول حدیث کی رو سے یہ حدیث باطل صحیح ہے اور اس کے تمام راوی
 ثقہ ہیں۔

اس پر جو اعتراض کیے گئے ہیں اس کی ایک ایک شق باطل ہے۔

امام مرفی الدین ابن قدامہ الجنبلیؒ نے اس روایت میں یسلم کے جملہ کے بعد عند قبر ہی کے
 الفاظ بھی نقل کیے ہیں (منہج جلد ۳ ص ۵۵۵) اس حدیث سے بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک میں
 ایسی حیات ثابت ہوتی ہے کہ روح مبارک جسد اطہر کی طرف لوٹائی جاتی ہے اور سلام کا جواب ملتا
 فرماتے ہیں۔

مولانا محمد منظور ثاقبیؒ اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”اتنی بات سب کے نزدیک
 مسلمہ اور دلائل شرعیہ سے ثابت ہے کہ انبیاء علیہم السلام اور خاص کر سید الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی قبور
 میں حیات حاصل ہے اس لیے حدیث کا یہ مطلب کسی طرح نہیں ہو سکتا کہ آپ کا جسد اطہر روح سے غالی
 رہتا ہے اور جب کوئی سلام عرض کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ جواب دلوانے کے لیے اس میں روح ڈال دیتا
 ہے اس بنا پر اکثر شراحین نے روح کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ قبر مبارک میں آپ کی روح پاک
 کی تمام تر توجہ دوسرے عالم کی طرف اور اللہ تعالیٰ کی جمالی و جلالی تعلیقات کے مشاہدہ میں مصروف رہتی
 ہے اور یہ بات بالکل قرین قیاس ہے پھر جب کوئی امتی سلام عرض کرتا ہے اور وہ فرشتہ کے ذریعہ

یا براہ راست آپ تک پہنچتا ہے، تو اللہ تعالیٰ کے اذن سے آپ کی روح اس طرف بھی متوجہ ہوتی ہے اور آپ سلام کا جواب دیتے ہیں پس اس روحانی توجہ اور انتفاع کو درود سے تعبیر فرمایا گیا۔
(محارف الحدیث جلد ۲ ص ۲۵۸)

حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی ایک اعتراض کے جواب میں ارقام فرماتے ہیں۔
اگر لفظ الی مدحی فرمایا گیا، تو ان کو آپ کا شہرہ وارد ہو سکتا ہے۔ الی اور علی کے فرق سے آپ نے فہول فرمایا علی استعلاء کے لیے ہے اور الی نہایت طرف کے لیے ہے اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ صلوٰۃ و سلام سے پہلے روح کا استعلاء نہ تھا نہ کہ جسم اطہر سے باطل خارج ہو گئی تھی، اور اس سے جسم اطہر کی طرف لوٹا یا گیا ہے۔ (مکتوبات شیخ الاسلام جلد ۱ ص ۲۲۸، ص ۲۲۹)

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی ارشاد فرماتے ہیں۔

”اس حیات میں شہرہ دیکھا جائے، کیونکہ مراد یہ ہے کہ میری روح جو ملکوت و جبروت میں متفرق تھی جس طرح کہ دنیا میں نزول وحی کے وقت کیفیت ہوتی تھی، اس سے افتاد ہو کر سلام کی طرف متوجہ ہو جاتا ہوں اس کو درود سے تعبیر فرمایا کذنف اللغات“
(نشر الطیب ص ۲۱۱)

حجتہ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی قدس سرہ اس حدیث پر طویل بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

”اس صورت میں حاصل معنی حدیث شریف کے یہ ہیں اگلے کہ جب کوئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر سلام بھیجتا ہے تو خداوند کریم آپ کی روح پر فخر کر اس حالت استغراق فی ذات اللہ تعالیٰ و تجلیات اللہ سے جو توجہ مجوسیت و معیت نامہ آپ کو حاصل رہتی ہے اپنے ہوش عطا فرما دیتا ہے یعنی مبادا انکشاف نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو جو انبساط الی اللہ سے حاصل تھا مبدل بالمقابل ہو جاتا ہے اور اس وجہ سے ارتداد علی النقص حاصل ہوتا ہے اور اپنی ذات و صفات اور عکس کیفیات اور واقعات متعلقہ ذات و صفات سے اطلاع حاصل ہو جاتی ہے۔ سو چونکہ سلام اتیان بھی منجملہ وقائع متعلقہ ذات خود ہیں اس لیے اس سے مطلع ہو کر جو جس منہلاق ذاتی جواب سے مشرف فرماتے ہیں۔“ (آب حیات ص ۱۴۵)

اس حدیث میں ایک اشکال تو یہی ہوتا ہے کہ درود روح سے کیا مراد ہے؟ اس کا صحیح مطلب معلوم ہو جائیکے بعد اس اشکال کا جواب بھی حاصل ہو جاتا ہے کہ بار بار روح کا واپس ہونا اور ہر سلام کرنے والے کے سلام کے موقع پر بعد روح کا سلسلہ قائم ہونا سمجھ سے بالاتر اور بظاہر حیات فی القبر کے خلاف معلوم ہوتا ہے، کیونکہ درود روح کا تقاضا یہ ہے کہ اس سے پہلے جسم سے روح مفارقت اور جدا ہوئی ہو۔ حالانکہ یہ بات آپ کی قبر مبارک میں حیات ستمرہ کے خلاف ہے؟ اس اشکال اور پھر اس کے متعدد جوابات دیتے ہوئے علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی اپنی شرح بخاری میں اس طرح کا جواب ارتقا فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں۔

وجہ اشکال فیہ ان ظاہرہ ان	اس میں اشکال کی وجہ ہے کہ روح کا جسم
عود الروح الی الجسد یقتضی انفصالہا	کی طرف عود اس کو چاہتا ہے کہ پہلے روح جسم
عندہ وہو الموت وقد احاط العلماء بحکمت	سے الگ ہو اور یہی موت ہے علماء نے
ذلک باجوبة..... الغاصل نہ	اس کے کئی جوابات دیئے ہیں..... پانچوں
یستغرق فی امود العلماء الاعلی	جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ کے مقامات میں
فاذا سلم علیہ رجع الیہ	متفرق رہتے ہیں سو جب بھی کوئی شخص سلام
فہم یجیب من سلم	کہتا ہے آپ کی توجہ اور غم آپ کی طرف لوٹ آتا
علیہ	ہے تاکہ آپ سلام کہنے والے کے سلام کا جواب
	دے سکیں۔

حدیث کا جو مطلب اکابر علماء دیوبند جہم اللہ کی عبارات میں اُپر پیش کیا گیا ہے حضرت علامہ ابن حجرؒ نے بھی اسی کو ذکر فرما کر عود روح پر وارد ہونے والے اشکال کا جواب دیا ہے اور انفصال روح عن الجسد کا جو شبہ ظاہر حدیث سے ہو رہا تھا اس کو رد فرما دیا، پہلے حوالہ گزر چکا ہے جس میں حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب دیوبندؒ نے حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر میں زندگی کو اہنت والجماعت کا مذہب قرار دیا ہے، اور بدن الہر سے روح مبارک کی مفارقت ماننے سے آپ کی حیات فی القبر کا باطل ہوتا، فرمایا ہے۔

حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے بھی فتح الباری کی اس مفصل عبارت کو اپنی فتح الہم شرح مسلم ص ۳۳ میں مکمل طور پر نقل فرمایا ہے۔

دوسرا اشکال اس حدیث میں یہ کیا جاتا ہے جس کو اُجکل عابدانہ بلکہ گستاخانہ انداز میں پیش کیا جاتا ہے کہ چونکہ آپ پر سلام اس کثرت سے پڑھا جاتا ہے جسا شمار نہیں ہو سکتا تو آپ اس کا جواب کیسے دیتے ہوں گے؟ اور کیا اس سے آپ کو تکلیف نہ ہوتی ہوگی؟

حضرت علامہ ابن حجر نے اس اعتراض اور جواب کو ان فقہوں میں ذکر فرمایا ہے۔

وقد يتشكل ذلك من جهة اخرى	اور اس حدیث میں ایک اور وجہ سے اشکال
وهو انه يستلزم استغراق الزمان كله	کیا گیا ہے وہ یہ کہ اس سے لازم آتا ہے کہ
في ذلك لا تقام الصلوة والاسلام فـ	آپ کا سارا وقت ہی سلام کے جواب کو ماننے
انقطاع الامن لمن لا يعي كشة احبيب	میں صرف ہو جائے کیونکہ زمین کے بیشتر
بان اموال الآخرة لا تتدرك بالعقل	اطراف سے صلوٰۃ و سلام اس کثرت سے آپ کو
والحوال البرزخ اشبه بالحوال الآخرة	پہنچتا ہے جو احوال و شمار سے باہر ہے۔
رفع الباري ج ۳۵۶	اور اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ آخرت کے
	معاملات عقل سے نہیں سمجھائے جاسکتے
	اور برزخ کے معاملات احوال آخرت سے مشابہ ہیں۔

عقلی استبعادات :-

در حقیقت حضرت علامہ ابن حجر نے برزخ کے معاملات کو سمجھنے کے لیے نہایت ہی عجیب و غریب بنیادی اصول بتلایا ہے کہ احوال برزخ احوال آخرت کے مشابہ ہیں جس طرح احوال آخرت کو عقل محض سے نہیں پہچانا جاسکتا اسی طرح معاملات برزخ ثواب و عذاب اور سلام اور اس کا جواب بھی عقل نارسا کے ذریعہ سمجھ میں نہیں آسکتے، معتزلہ وغیرہ فرقوں نے ان امور کو اپنی فہم و عقل سے سمجھنا چاہا اور عقل مادی کو ان امور کے سمجھنے کے لیے معیار قرار دیا پھر جب ان کی عقل میں یہ امور نہ آ سکے تو انہوں نے انکار شروع کر دیا، اُجکل بھی بہت لوگوں نے معتزلہ کا یہی طریقہ اختیار کیا ہوا ہے کہ اپنی عقل نارسا اور فہم ناقص کے ذریعہ معاملات برزخ کا ادراک کرنا چاہتے ہیں اور حجرات ان کی عقل و فہم سے اُنچی ہوتی ہے اور اس وجہ سے وہ اس کا ادراک نہیں کر سکتے اس کو وہ حجرات اور بے باکی سے رو

کر دیتے ہیں حالانکہ ماورائے عقل امور کے اثبات کے لیے صرف عقل کافی نہیں ہو سکتی اس کے اثبات کے لیے تو عقل سے آگے وحی کے نور کی ضرورت ہوتی ہے اسی لیے وحی اور نص کے مقابلہ میں قیاس و عقل کے تقاضوں کو کچھ چھوڑ دیا جاتا ہے اور وحی اور نص کا اتباع کیا جاتا ہے۔

جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صبح اور صبح حدیثوں سے آپ کا قبر مبارک کے پاس سے سماع ثابت ہے اور اس کا جواب بھی۔ تو اب ان حدیثوں کے مقابلہ میں عقلی قیاسات اور خیالی شکوک و شبہات کی کیا وقعت و حیثیت باقی رہ جاتی ہے، جن کو نفی سماع پر اس زمانہ میں عوامی طرز پر پیش کیا جا رہا ہے اور کہا جا رہا ہے کہ جب آپ دنیا میں دروازہ کے باہر کی آوازیں نہیں سنا کرتے تھے اور حضرت زینبؓ کی آواز بھی دروازہ سے نہیں سنی تھی تو وفات کے بعد مٹی کے ڈھیر کے نیچے کس طرح سنتے ہیں؟ وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب باتیں اور قیاسات نص حدیث کے سامنے ناقابل قبول اور مردود ہیں حضرت سلف اور اکابر نے ان کا قطعاً لحاظ نہیں فرمایا اور کسی نے بھی اس طرح باطل قیاس سے سماع عند القبر کا انکار نہیں کیا، بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قبر کے پاس سے سلام کو سنتے پر فقہاء کا اجماع ہے۔ اسی طرح یہ کہنا کہ اگر آپ کی حیات ہماری زندگی کی طرح ہوتی یا آپ کو سماع ہوتا تو حضرات صحابہ کرامؓ نے مسئلہ خلافت وغیرہ امور میں نزاع کا فیصلہ آپ سے کیوں نہیں کر لیا؟

یہ بھی درست نہیں ہے کیونکہ اول تو اس حیات اور سماع کا یہ مطلب کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے کہ وہ بعینہ بالکل اسی ظاہری حیات کی طرح ہے اور بالکل اسی طرح سماعت فرما کر فیصلہ فرمائیں گے پھر وہ فیصلہ اس دنیا میں مسوع اور واجب العمل ہوگا، اس حدیث سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سماع تو ثابت ہے مگر آپ کے جواب کا سماع تو اس حدیث سے ثابت نہیں ہے،

دوسرے خرافات اور اختلافات کا فیصلہ آپ اپنی تکلیفی زندگی میں فرماتے رہے اور آپ کی یہ حیات تکلیفی نہیں ہے اس لیے اب آپ کی یہ ذمہ داری نہیں رہی بلکہ ان اختلافات کا رفع کرنا امت کی ذمہ داری ہے اور وحی اس کی مکلف بھی ہے اور ایسے اجتہادی امور میں اجتہاد صحیح کے ذریعے ہی کو پالینے میں اجر و ثواب کا استحقاق بھی ہوتا ہے اگر ہر بات کا فیصلہ نص سے ہی کر لیا جاتا تو امت اجتہاد اور حق کی طلب میں اسکا فی سنی کے اجر و ثواب سے محروم ہی رہتی۔

مگر یہ اجتہاد مقررہ قواعد و ضوابط کی حدود میں رہ کر مخصوص کے دلالت و اشارات کی روشنی میں

ہوتا ہے تمام مسئلہ قواعد و ضوابط کی حدود کو توڑ کر اور ان سے آزاد ہو کر نہیں ہوتا جیسا کہ اس زمانہ میں اہادیثِ صالح کے مقابلہ میں اس طرح کے باطل قیاسات کا انکار کیا جا رہا ہے۔ علامہ نس کے سامنے قیاس بالکل باطل اور مردود ہوتا ہے۔

غیر متعلق آیات سے استدلال :-

بعض لوگوں نے ایسی آیات سے بھی عدمِ سماج کوئی پراستدلال کیا ہے جن میں غیر اللہ کو شری بنانا اور ان کی عبادت کرنا اور انکو پکارنا پھر ان کا اس عبادت اور پکار سے غافل اور بے خبر رہنا ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً یہ آیت کریمہ

وَيَجِدُونَ مِنَ الدِّينِ حَالًا

اور وہ عبادت کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کے

يُفْرِمُونَ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَوَاتٍ

اور سے اس چیز کی جو نہ نقصان پہونچا سکے

شَفَعَاءُ نَا عِنْدَ اللَّهِ

ان کو اور نہ نفع اور کہتے ہیں یہ تو ہمارے

(پٹ۔ سورہ یونس)

سفارشی ہیں اللہ تعالیٰ کے پاس

اس آیت کریمہ سے ان لوگوں کے نزدیک عند القبر استشفاع اور علی المنصوص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ الطہر پر حاضر ہو کر مغفرت کی سفارش طلب کرنا منوع ثابت ہو رہا ہے۔

اگر آیت مبارکہ میں منے دونے اللہ سے اسنام و اونان کے علاوہ فرشتے اور حضرت مسیح علیہ السلام وغیرہ حضرات بھی مراد ہوں جیسا کہ روح المعانی جلد ۱۱ صفحہ ۱۱۱ میں اس کی تصریح ہے تو بھی اس آیت کریمہ سے استشفاع کا منوع ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ آیت میں ایسی سفارش مراد ہے جو غائبہ حاجات میں ہو۔

قبر کے پاس سے سفارش کی درخواست والتماس کو تا یہ سفارش منوع میں داخل نہیں ہے ورنہ تو

زندہ بزرگ سے بھی دعا کی التجا کرنا منوع ہو گا حالانکہ صحیح حدیثوں سے ثابت ہے اور انت مسلمہ

کا تعامل سبھی اس پر رہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لوگ دعا کی درخواست لیکر آتے

تھے اور آپ اللہ تعالیٰ کے یہاں ان کے لیے دعا فرمایا کرتے تھے، بھاری شریف جلد ۲ ص ۴۴ میں

روایت ہے کہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ام زفر الاسدیہ آئیں آپ سے مرگی کے

دورہ کا شکوہ کیا اور عرض کیا فادع اللہ حضرت آپ میرے لیے اللہ تعالیٰ سے دعا فرمائیں آپ نے فرمایا

کہ اگر تو چاہے تو بس بیماری پر صبر کر اور اللہ تعالیٰ تجھے صبر پر جنت مرحمت فرمائے گا اور اگر تو چاہے تو میں تیرے لیے اللہ تعالیٰ سے دعا کروں کہ وہ تجھے عافیت بخشے، وہ بی بی کہنے لگیں، تو بس صبر کرتی ہوں اسی طرح قبر کے پاس سے میت کو دُعا کے لیے سفارشی بنانا بھی جائز ہے جیسا کہ شاہ عبدالعزیز دہلوی توسل و استدعا کے بیان میں لکھتے ہیں۔

یاد رکھنا کہ اللہ تعالیٰ کے مقرب اور برگزیدہ بندے اور اللہ تعالیٰ کے ولی میرے حق میں سفارش کر اور اللہ تعالیٰ سے میرے مطلوب کے پورا کرنے کی التجا کرتا کہ وہ میری حاجت کو پورا کر دے سو اس میں میں بندہ درمیان میں صرف وسیلہ ہے قادر دینے والا اور جس سے سوال کیا گیا ہے وہ صرف اللہ تعالیٰ کی ذات گرامی ہے اور اس صورت میں شرک کا شائبہ تک بھی نہیں پایا جاتا جس طرح ملکہ کا وہم ہے اور یہ ایسے ہی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے مقرب اور نیک بندوں سے انہی زندگی میں کوئی توسل کرے اور دُعا کی درخواست کرے اور یہ مسدودت بالاتفاق جائز ہے۔

نیز حضرت شاہ عبدالعزیز نے ایک سوال کے جواب میں تحریر فرمایا ہے وہ سوال و جواب مختصراً ملاحظہ کیا جائے۔

السؤال: انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام ولولید کرام
وشہداء عظام وصلحاء عالی مقام بعد موت شان
استمداد باین طرک کیا ظلال از حق تبارک وتعالیٰ

صاحب مزاج و شفیق میں شہود دعا برائے
 میں بخواہ درست است یا نہ ؟
 بوجہ ۔ استدعا و از اصوات خواہ نزد قبر
 باشد یا غائبانہ جے شبہ بدعت است ۔
 در زمانہ صحابہؓ و تابعینؓ ؟ نیز لیکن اختلاف
 است در ان کہ بدعت سیئہ است یا حسنہ
 نیز مک مختلف می شود باختلاف طریق استدعا
 اگر استدعا باین طریق است کہ در سوال
 مذکور است پس ظاہراً مجاز است زیرا کہ
 درین صورت فکر کنی کہید و آئند استدعا
 از صلحاء بدعا و التجا در حالت بیات الم
 (فتاویٰ عزیزی جلد ۸۵)

استدعا کا جو طریقہ دعا کی درخواست کرنا سوال میں مذکور ہے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب اس
 طریقہ سے میت سے دعا کرنے کو بھی زندہ بزرگ کی طرح جائز قرار دیتے ہیں ۔
 قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ فرماتے ہیں ۔
 ”قبر سے اس طور دعا کرنا کہ اسے صاحب قبر اس طرح میرا کام کر دے تو یہ
 حرام اور شرک بالاتفاق ہے اور یہ بات کہ تم میرے واسطے دعا کرو، تو اس بات میں
 اختلاف ہے، بلکہ یہ سماع موقی اس کو لغو ناجائز کہتے ہیں اور عزیزین سماع جائز جانتے ہیں،
 (فتاویٰ رشیدیہ جلد ۱۳)

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب اور حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ کی عبارات سے واضح ہے
 کہ قبر کے پاس دعا کی درخواست کرنی اور دعا کے پہلے زندگی میں یا وفات کے بعد کسی کو سفارش بنانا
 جائز ہے، اور شفعا عند اللہ کے زمرہ میں داخل نہیں ہے البتہ غائبانہ طور پر کسی کو سفارش بنانا
 اسی زمرہ میں داخل ہے، کیونکہ اس سے علم غیب وغیرہ شرکیہ عقیدے پیدا ہوتے ہیں اگر یہ طلب دعا

اس آیت کا مصداق ہوتا اور شفاعت شرکیہ کے زمرہ میں داخل ہوتا تو حضرات فقہاء کرام اُخذ القبر شفاعت اور توسل کی کسی طرح اجازت نہ دیتے، حالانکہ تمام فقہاء کرام اور ائمہ عظام نور الایضاح سے یکفر توافی عالمگیری تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر طلب شفاعت اور دعا مغفرت کے جواز کے مقرر ہیں، یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ نزدیک سے طلب سفارش اور دعا کرنا اس آیت کے مفہوم میں ہرگز شامل نہیں ہے اور نہ وہ شفاعت شرکیہ ہے اگر اس استشلاح میں کسی بھی آیت سے تعارض ہوتا تو حضرات فقہاء کرام اس کی ہرگز اجازت نہ دیتے۔

حضرات فقہاء کرام کے اس متفقہ فتویٰ کی بنیاد اس واقعہ پر ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں ایک مرتبہ بخت قطہ پڑا ایک گاؤں کے رہنے والے حبیل القدر صحابی حضرت بلال بن الحارث الزئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قبر مبارک پر حاضر ہوئے اور آپ سے درخواست کی کہ حضرت آپ اللہ تعالیٰ سے دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ بارش برسائیں (وفاء الوفا ص ۳۱۱ جلد ۲) (الہدایہ والنہایہ جلد ۱ ص ۱۸۱) ان کتابوں کے علاوہ حضرت مولانا حسین علی صاحبؒ نے بھی اپنی کتاب تحریرات حدیث میں ص ۲۵۵ پر اس کو نقل کیا ہے فتح الباری شرح بخاری ص ۱۳۵ جلد ۲ میں اس واقعہ کی سند کو صحیح فرمایا ہے اس واقعہ کی تفصیل آگے بھی آ رہی ہے۔

(شاید یہ وہی بزرگ صحابی ہوں جنہوں نے قطبہ کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دعا دہان کی درخواست کی تھی) بہر حال اس واقعہ سے اس کی وضاحت ہوتی ہے کہ ان صحابی نے زندگی اور وفات میں فرق نہیں کیا بلکہ زندگی کی طرح ہی وفات کے بعد بھی دعا کی درخواست پیش کرنے کو جائز سمجھا۔

جب حضرت عمرؓ نیز دیگر صحابہ کرامؓ نے اس کی تصویب فرمائی اور اس کو بلاخیر جائز رکھا تو ثابت ہوا کہ یہ واقعہ کسی نص اور شرعی قاعدہ کے خلاف نہیں ہے اب اگر کوئی شخص اس کو قرآن کریم کی کسی نص کے خلاف سمجھتا ہے تو وہ یقیناً غلطی پر ہے کیونکہ جس طرح کی قرآن کریم کی سمجھان حضرات صحابہ کرامؓ کو تھی وہ بعد میں آنیوالوں کو ہرگز حاصل نہیں ہے۔

اس آیت کریمہ سے بھی عدم سماع موتی پر استدلال کیا جاتا ہے۔

ومن اضل ممن یحییٰ من دون اللہ لیتجیب "اور اس سے بہکا کون ہے؟ جو پکارے

لہ الحمد یوم القیہ وہم عن دعاہم غافلون ہ
اللہ کے سوا ایسے کو کہ نہ پہونچے اس کی
پکار کو دن قیامت تک اور ان کو خبر نہیں

ان کے پکارنے کی ؟

قاضی بیضاویؒ وہم عن دعاہم غافلون کی تفسیر میں لکھتے ہیں ۔

لانہا اما جمادات واصا عباد مسخرون مشغولون باحوالہم
اس لیے کہ وہ یا تو جمادات (سبت) ہیں اور یا تابع
فرمان بندے ہیں جو اپنے احوال میں مصروف و
مشغول ہیں۔ (تفسیر بیضاوی ص ۴۳)

اس سے واضح ہو کہ جن کو پکارا جاتا ہے یا تو وہ جمادات ہیں ان میں سننے کی صلاحیت ہی نہیں
یا وہ اگر فرمانبردار بندے ہیں تو ان کی غفلت اور عدم سماع اس لیے نہیں کہ وہ سنتے نہیں اور ان میں
سننے کی اہلیت نہیں بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کے مقبول بندے اس لیے پکارنے والوں کی پکار سے غافل
اور بے خبر ہیں کہ وہ اپنے احوال میں مشغول ہیں اور پکارنے والوں کی پکار کی طرف ان کی توجہ اور التفات
یہی نہیں تو ان کا نہ سننا بوجہ عدم توجہ اور بے التفاتی کی وجہ سے ہے ۔

اور حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتیؒ بھی اسی طرح فرماتے ہیں۔

لانہا اما جمادات لا یسمع ولا یفعل و اما عباد مسخرون مشغولون
یا تو وہ جمادات ہیں اس لیے نہ تو وہ سنتے
میں نہ سمجھتے ہیں اور یا وہ فرمانبردار بندے
ہیں جو اپنے حالات میں مشغول ہیں جیسے
حضرت علیؓ، حضرت عزیزؓ اور فرشتے
(ص ۳۹۴)

(علیہم الصلوۃ والسلام)

حضرت حکیم الامت تھانویؒ لکھتے ہیں۔

”جمادات تو بوجہ عدم قوت سامعہ کے اور ذوات الارواح میں بایں معنی کہ جیسی چیز
کے کفر معتقد تھے کہ سماع لازم و دائم اور مفید ہے۔ وہ منفی ہے۔“

(بیان القرآن ص ۳۱۴)

علامہ اوسمی بغدادیؒ اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

نہہ سکتے ہیں نہ وہ جانتے ہیں اس لیے
 کہ اگر وہ مجاہد ہیں تو ظاہر ہے اور اگر ذوی
 العقول ہیں تو اگر وہ اللہ تعالیٰ کے مقبول اور
 مقرب ہیں تو وہ آرام و راحت میں معروف
 ہونے کی وجہ سے اس کاروائی سے بے خبر
 ہیں اور یا وہ ایسی جگہ ہیں جس میں ہونے کی وجہ
 سے اس میں رہنے والی کی شان یہ ہے کہ
 پکارنے والے کی پکار کو دوری کی وجہ سے
 وہ نہیں سنتے جیسے آج کے دن حضرت علی
 علیہ السلام اور یا ایسے کہ اللہ تعالیٰ اس کے
 کانوں کو اس سے محفوظ رکھتا ہے کیونکہ
 اللہ تعالیٰ اس کو پسند نہیں کرتا ہے کہ
 اس نا پسندیدہ بات سے ان کو ذکر پہنچائے
 اور اگر وہ اللہ تعالیٰ کے دشمنوں میں سے ہیں
 مثلاً شیاطین الانس والجن جن کو من و دل اللہ
 سے تعبیر کیا گیا ہے تو اگر وہ مردہ ہیں تو وہ
 اپنی تکلیف میں مبتلا ہیں (لہذا غافل ہیں)
 اور یہی کہا گیا ہے کہ وہ اس لیے غافل
 ہیں کہ میت کی شان ہی سے سماع
 نہیں اور اس سے سماع محقق نہیں ہو
 سکتا، مگر معجزہ کے طور پر جیسا کہ قلیب
 بدر والوں کا سماع اور اس میں کام ہے
 انکا بعض حصہ پہلے گزر چکا اور اگر وہ

لا یسمعون ولا یدعون اما ان
 کان المدعو جماد افظا ہر داما
 ان کان من ذوی العقول فان کان
 من المقبولین المقربین عند اللہ
 تعالیٰ فلا شغل عن ذلک
 بما ہو خیر من الخیر وکونه
 فی محل لیس من شانہ الذی
 فیہ ان یسمع دعاء الداعی
 للبعد ضعیفی علیہ الصلوٰۃ والسلام
 الیوم اعلان اللہ نعلہ لایمون سمع
 عن سماع ذلک لانه لکونہ ما
 لا یرفعی اللہ تعالیٰ پوئلہ لوسمعه
 وان کا من اعداء اللہ تعالیٰ کتیاہن
 الجن والانس الذین عہد موت
 حودن اللہ فان کان متیا فلا تنجاہ
 بما ہو فیہ من الشوقیل لان
 المیت لیس من شانہ السماع
 ولا یتحقق منہ سماع الامیجوز
 لسماع اهل القلیب فی ہذا
 الکلام تقدم بعفہ وان کان حیافان
 کان یبید امتلا ملاموظا ہر وان
 کان قریبا یصلم العاشہ ثقیل
 الکلام بالسبۃ البید بعد تاویل

الفلقۃ بعدم السماع علی التخلیص
 زندہ ہیں اگر وہ مثلاً دور ہیں تو سماع باطل
 تندرۃ هذا المنف۔
 واضح ہے اور اگر وہ قریب ہوں تو کہا گیا ہے
 کہ انکی نسبت یہ کلام بعد اس کے کہ غفلت سے
 مروع عدم سماع ہو تغلیب پر ہے کیونکہ یہ قسم باطل
 نادر ہے؟

اگر وہ قریب ہو اور اس کے حوالہ میں بھی صحیح و سالم ہوں اور غافلین کے معنی بھی عدم سماع لیے ہاں تو چونکہ بقیہ
 اقسام کے مقابل میں یہ قسم کم اور نادر ہے تو بقیہ اقسام (جماد، مقبول، الہی، برک، خوشی میں مشغول، اور دور رہنے والے درجے
 برک اپنی تکلیف میں مبتلا ہونے والے وغیرہ) کے خلاف سے تغلیب یہ ارشاد ہوا ہے کہ سب غافل اور بے خبر
 میں حالاً کہ ان قریب والوں کو خبر ہوتی ہے مگر تنفیاً ان سے بھی نفی کر دی گئی۔

اسی طرح من و یتجیب بل میں بھی تغلیب ہے فدا العقل کی غیر ذوی العقل پر کیونکہ من لا
 یتجیب میں ذوی العقل کے ساتھ غیر ذوی العقل جماد بھی شریک ہیں اس کے باوجود حسن الاستعمال
 تغلیب کیا گیا ہے جو ذوی العقل کے لیے آتا ہے۔

اومی قریب ہو اور اپنی کسی ضرورت اور فکر میں منہمک ہو تب بھی بات نہیں مستثنا قریب سے
 بھی بات سُننے کے لیے توجہ اور التفات کی ضرورت ہوتی ہے۔

دعاء اور پکار کی تفصیل :- دعا اور پکار نا وغیرہ الفاظ تفصیل طلب ہیں، اگر ان الفاظ
 سے کہنے والے کی یہ مراد ہو کہ صاحب قبر یا زندہ شخص ہماری حاجت اور مراد کو پوری کرتا ہے تو یہ دعا
 اور پکار ممنوع اور شرک ہے، اس لیے اگر کوئی شخص زندہ جو رگ یا وفات یافتہ سے اولاد صحت یا ای
 چیز طلب کرے جو عالم اسباب میں اس کے اختیار میں نہیں ہے تو یہ شرک ہے۔ غرضیکہ جو چیز شرک ہے
 وہ زندگی میں بھی شرک ہے اور وفات کے بعد بھی شرک ہے اور شرک اسی ضرورت میں ہے جبکہ اس
 زندہ یا وفات یافتہ سے اپنی حاجت برآری اور اپنی مراد کو طلب کرے جیسا کہ حضرت مولانا رشید احمد صاحب
 گنگوہیؒ نے فرمایا ہے ”قبر پر ہے اس طور دعا کہ اے صاحب قبر میرا کام کر دے میرا کام کر دے تو یہ
 حرام اور شرک بالاتفاق ہے، (فتاویٰ رشیدیہ جلد ۱ ص ۱۱۱) اور فرمایا ”دوسرے یہ کہ صاحب قبر سے
 کہے تم میرا کام کر دو یہ شرک ہے خواہ قبر کے پاس سے کہے یا خواہ قبر سے دور کہے۔“
 (فتاویٰ رشیدیہ جلد ۱ ص ۱۱۱)

حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتیؒ فرماتے ہیں۔

دعا اور خواتین حرام است (املاہ سنہ ۱۲۸۵) دعا ان سے کرنی حرام ہے

اور حضرت مولانا حسین علی صاحب مرزوم علامہ ابن تیمیہؒ سے نقل کرتے ہیں کہ

”وہ لوگ جو انبیاء اور صالحین کو بعد موت نزدیک سے پکارتے ہیں وہ مشرک ہیں (تفسیر بہ نظیر ص ۴۸)

اس دعا سے بھی۔ یہی مشرکانہ دعا مرد ہے جیسا حضرت گنگوہیؒ کے فتاویٰ کے حوالہ سے اوپر ذکر کیا

گیا ہے کہ ان حضرات سے اپنی مراد اور حاجت برآری کے لیے عرض کیا جائے۔

حضرت حکیم الامت تھانویؒ بھی اس طرح کی پکار اور دعا کو صریح ضلالت فرماتے ہیں لکھتے ہیں۔

”البتہ عوام کا ساعداً واثباتاً کہ اسکو حاضر و ناظر متصرف مستقل فی الامور سمجھتے ہیں صریح ضلالت ہے“

(الافتاح ص ۴۲)

حضرت تھانویؒ توسل کے مسئلہ میں کلام فرماتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

”توسل بالخلق کی تین تفسیریں ہیں ایک یہ کہ مخلوق سے دعا کرنا اور اس سے التجاء کرنا جیسا مشرکین کا طریقہ

ہے اور یہ بالاجماع حرام ہے (ابواب النذور ص ۱)

حضرت قاسم العلوم والنجیات مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ ارشاد فرماتے ہیں۔

”مگر چونکہ محتاج اور مستغنی محتاج الیہ کا پکارنا عباداً استہزا ہے اور حرام اپنے خیال خام میں اولیاء کو

قادر اور متصرف بمعنی معنی اور محکم الیہ سمجھتے ہیں؟“ (جمال قاسمی ص ۱)

بہر حال اللہ تعالیٰ کے بغیر کسی بھی شخص کے بارہ میں یہ عقیدہ رکھ کر اس کو پکارنا کہ دروازے سے

بھی وہ ہماری پکار سنتا اور ہماری حاجت روائی کرتا ہے منوع اور شرک ہے،

اور یہی وہ دعا ہے جو مشرکین کا طریقہ تھا اس دعا کی قرآن کریم کی آیات میں ممانعت آئی ہے

اور ان کی اسی دعا و خاص سے غفلت اور بے خبری کا بیان وہم عن دعاہم خافلون میں فرمایا

گیا ہے۔

اسی طرح آیت ولیم نخشہم جمیعاً میں ان کناعن عبادتکم لغفلین کا مطلب بھی

یہی ہے کہ ان کی اس خاص عبادت سے غفلت اور بے خبری تھی اور ظاہر ہے کہ سجدہ کرنے طرف

کرنے، نذر دینا یا دروازے سے غائبانہ پکارنے کی ان کو کیا خبر ہوتی؟

اسکی تفصیل اوپر گزر چکی ہے کہ وہ مدعو کیوں غافل اور بے خبر ہوتے ہیں۔

حضرت حکیم الامت عثمانیؒ انے گناہن عبادتِ تعظم لغفلین کی تفسیر میں لکھتے ہیں اور ان کا غافل ہونا ان کی عبادت سے ظاہر ہے اس واسطے کہ بتوں کو ایسا شعور ظاہر ہے کہ یہاں نہیں ہے اور اگر اور معبودیں مثل ملائکہ وغیرہم کو ہی عام لیا جائے تو بھی غافل ہونا صحیح ہے۔ کیونکہ علم ملائکہ وغیرہم کا محیط نہیں ہے اور سب اپنے اپنے کام میں لگے ہیں۔ (ریبان القرآن جلد ۳ ص ۱۷)

ان آیات کا مفہوم تفاسیر مذکورہ کی روشنی میں یہ ہوا کہ جیسی پکار اور جس طرح کی خبر کے کفار معتقد تھے وہ منفی ہے۔

اسی طرح آیت ذیل کا مطلب ہوگا۔

ان تدعوہم لایسمعوا دعائکم
ولیسعوا ما استعجابواکم
الآیۃ۔

اگر تم ان کو پکارو تو وہ نہیں سنیں تمہاری پکار،
اور اگر سن بھی لیں تو تمہارے کام پر نہ پہنچ سکیں
(اور نہ تمہارا کام کر سکیں)

حضرت قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی حنفیؒ لکھتے ہیں۔

ان تدعوہم تقفا حاجاتکم لا
یسعوا دعائکم لانہا حاجات
ولیسعوا علی سبیل الغرض ان علی
تقدیر کون بعضہم ذاشعور کا بلین
ما استعجابواکم لعدم قدوتہم علی
الانفاع اولبتوتہم و عما تدعون
لہم من الالوہیۃ کعبی
وعن بنو الملائکۃ

اگر تم ان کو پکارو اپنی حاجت برآری کے
لیے تو نہ سنیں وہ تمہاری پکار کیونکہ وہ مجاہد
ہیں اور اگر وہ تمہاری پکار سن لیں یعنی غرضی
طور پر یا اس صورت میں کہ ان میں سے
بعض ابلیس کی طرح شعور والے ہیں نہ پہنچ
سکیں تمہارے کام پر کیونکہ ان کو فتح پہنچانے
کی قدرت نہیں اور یا اس لیے کہ وہ تم سے
اور تمہاری اس کاروائی سے کہ تم ان کیلئے

الوہیت کا دعویٰ کرتے ہو میرزا رہیں
جیسے حضرت علیؑ حضرت عزیزؑ اور فرشتے
علیہم الصلوٰۃ والسلام،

(تفسیر منکبری جلد ۸ ص ۱۷)

اس تفسیر سے ثابت اور واضح ہے کہ دُعاء اور پکار کے سُنتے کی نفی اس آیت کو یہ میں لایسما سے کی گئی ہے اس سے مراد وہ دُعاء اور پکار ہے جو اپنی حاجت برآری کے لیے ہو، اسی لیے فرمایا گیا ہے کہ بالغرض اگر وہ اس کو سُن بھی لیں تو بھی تمہارے کام کو انجام نہ دے سکیں گے یعنی نفع پہنچانے پر قدرت نہ ہونے یا تمہارے دعویٰ الہیت سے بیزار ہونے کی وجہ سے تمہاری مراد کو پورا نہیں کریں گے،

اگر تسلیم کر لیا جائے کہ العبوة لعموم اللفظ لا یغضوص المود کے قاعدہ سے آیت میں تعدد کا مطلب عام ہے اور پھر آیت کے مکی ہونے کے مشرکین مکہ ہی میں مخاطب کو منحصر نہ کیا جائے اور دعویٰ بھی بت اور غیر بت سب کا عموم مراد لیا جائے، تو بھی دُعاء سے مراد خاص دُعاء ہوگی اور مطلب یہ ہوگا کہ جو چیز تم ان سے طلب کرتے ہو، اور اپنی جس حاجت برآری کے لیے ان کو پکارتے ہو تمہاری اس خاص دُعاء اور پکار کو نہیں سُن سکتے اور تمہاری حاجت کو پوری نہیں کر سکتے شاید اس لیے دُعاء کی مطلقاً نفی نہیں فرمائی اور مثلاً لیل نہیں فرمایا لایسما الذعاء بلکہ دُعاء کو کم ضمیر مخاطب کے ساتھ مقید فرما کر دُعاء مقید کی نفی فرمائی گئی ہے اور قاعدہ ہے کہ نفی خاص نفی عام کو مستلزم نہیں ہوتی اس لیے، اس سماع خاص اور مقید کی نفی سے سماع عام اور مطلق کی نفی لازم نہیں آتی،

مرشدی حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب اپنی بے نظیر تالیف ”احکام القرآن“ میں ارشاد فرماتے ہیں:

بستدل بہ علی عدم سماع

الموتی علی احتمال ان یکون الخطاب

مع عبدة الملائكة وھیم

وعزیز علیہم السلام فانہ تعالیٰ

یقول (لایسما ذعاءکم) فالحق

ان الآية لا تنفی مطلق سماع

الموتی بل اسماع الخاص من

افراد مخصوصة وھو سماع ذعاء

المشركين من الذين عبدوهم

وانت تعلم ان نفي العاص لا
يستلزم نفي العام فبقية مسئلة
نفس سماع الموقوف محتملة
لوجہین

اور حضرت مفتی صاحب اپنی تفسیر معارف القرآن میں اسی آیت ان تدعوہم لایسعوداءکم
الایۃ کے وقت لکھتے ہیں۔

”یعنی یہ بت یا بعض انبیاء یا فرشتے جن کو تم خدا بھجھ کر پرستش کرتے ہو، اگر مصیبت کے وقت
پکارو گے تو اولاً یہ تمہاری بات سن ہی نہیں گے کیونکہ بتوں میں تو سننے کی صلاحیت ہے ہی نہیں انبیاء
اور فرشتوں میں اگرچہ صلاحیت ہے، مگر وہ نہ ہر جگہ موجود ہیں نہ ہر ایک کے کلام کو سنتے ہیں“ اگے فرمایا
”اگر بالفرض وہ سن بھی لیں جیسے فرشتے اور انبیاء تو میر بھی وہ تمہاری درخواست پوری نہ کریں گے کیونکہ
ان کو خود قدرت نہیں اور اللہ تعالیٰ کی اجازت کے بغیر اس سے کسی کی سفارش نہیں کر سکتے“ (ص ۳۶۹)
معلوم ہوا کہ اس آیت کریمہ میں مصیبت کے وقت کی ایسی پکار کے سماع کی نفی کی گئی ہے جو
غیر اللہ کے ہر جگہ موجود ہونیکے عینہ و پرہیزی ہو اور وہ اپنی مصیبت کے دفع کرانے کی عزمن سے ہو، یہی
غاشیاء پکار مشرکوں کا طریقہ تھا، اسی وعاد کو والذین تدعون من دون اللہ ما یملکون من تطہیر....
وغیرہ آیات میں منع فرمایا گیا ہے۔

اور ان تدعوہم لایسعوداءکم کو اسی وعاد کے سننے کی نفی فرمائی گئی ہے، ایسی آیات
میں نہ تو مطلقاً وعاد اور پکار کو منع فرمایا گیا ہے، اور نہ ہی مطلقاً وعاد کے سننے کی نفی فرمائی گئی ہے۔

خلاصہ بحث :-

قبر کے پاس سے عام موتی کے سننے میں صحابہؓ کے زمانہ سے ہی اختلاف چلا آرہا ہے البتہ
سماع انبیاء علیہم السلام میں کوئی اختلاف نہیں ہے اس پر سب کا اجماع ہے کہ انبیاء علیہم السلام اپنی
قبر کے پاس سے سنتے ہیں جیسا کہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے ارشاد فرمایا ہے کہ
”مسئلہ سماع موتی کا قرن اول میں مختلف ہوا ہے اب اس کا فیصلہ تو ممکن ہی نہیں مگر بتقلید اپنے

مجتہد مقلد ترجیح کی جانب اگر کوئی میلان کرے تو مضائقہ نہیں ” بحث کے آخر میں فرماتے ہیں ۔
 ”الحاصل راجح مذہب عدم سماع کا ہے ، حسب قواعد لہی احادیث سماع میں تاویل مناسب ہے۔
 ورنہ دوسری جانب بھی مذہب قوی ہے۔ (طائف رشیدیہ ص ۱۵۸)

السلام علیکم یا اہل القبور کی تفسیر میں حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں ۔
 ”اس حدیث کے ظاہر سے ان حضرات نے استدلال کیا ہے جو سماع موتی کے
 قائل ہیں ، ان میں حضرت عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ بھی ہیں ، علاوہ ازیں ان کا استدلال
 اور روایات سے بھی ہے ۱/ (الکوکب الدرری جلد ۱ ص ۳۲) اور جو حضرات سماع موتی
 کا انکار کرتے ہیں ، ان میں حضرت عائشہؓ حضرت ابن عباسؓ اور امام ابوحنیفہؒ ہیں ۔
 ”سماع موتی کا مسئلہ بھی صحابہؓ کے وقت سے مختلف فیہ ہے ، سلام کرنے کو کوئی منع
 نہیں کرتا ، بہر حال یہ مسئلہ مختلف ہے اس میں بحث مناسب نہیں فقط واللہ تعالیٰ اعلم
 رشید احمد گنگوہی حنفی منہ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۹۹)
 اور استغاثت کے معنی بیان کرتے ہوئے (فرماتے ہیں)۔

”تیسرے یہ کہ قبر کے پاس جا کر کہے کہ اے فلاں تم میرے واسطے دعا کرو کہ حق تعالیٰ
 میرا کام کر دیوے ، اس میں اختلاف نکلا کہ ہے ، محمد ز سماع موتی اس کے جواز کے قریب
 اور مانعین سماع منع کرتے ہیں ، سو اس کا فیصلہ اب کرنا محال ہے مگر انبیاء علیہم السلام
 کے سماع میں کسی کو اختلاف نہیں اسی وجہ سے ان کو مستثنیٰ کہا ہے اور دلیل جواز یہ ہے
 کہ فقہاء نے بعد اسلام کے وقت زیارت قبر مبارک کے شفاعت حضرت کاعرض کرنا
 لکھا ہے ، پس یہ جواز کے واسطے کافی ہے۔“ (فتاویٰ رشیدیہ ص ۹۹، ۱۰۰)

حضرت گنگوہیؒ اس سوال کے جواب میں کہ جب سماع موتی کے حضرت امام صاحب
 قائل ہیں پھر فقہاء حنفیہ تلقین میت کو کیوں تحریر فرماتے ہیں ؟ فرماتے ہیں ۔

”مسئلہ سماع میں حنفیہ باہم مختلف ہیں اور روایات سے ہر دو مذہب کی تائید
 ہوتی ہے ، پس یقین اسی مذہب پر رہنی ہے کیونکہ اول زمانہ قریب دفن کے بہت
 روایات اثبات سماع کرتی ہیں اور حضرت امام اعظمؒ سے اس باب میں کچھ منصوص نہیں

اور روایات جو کچھ امام صاحب سے آئی ہیں: (فتاویٰ رشیدیہ ص ۱)

دارالعلوم دیوبند کے مفتی حضرت مولانا عزیز الرحمن صاحب کئی سوالوں کے جواب میں بھی
ایک سوال یہ بھی تھا کہ کیا یہ صحیح ہے کہ امام صاحب موصوف نے کسی شخص کو کسی قبر پر اہل قبر سے کلمہ
عربی معروض کرتے دیکھا اور فرمایا کہ تو ایسے سے التجا کرتا ہے جو سن بھی نہیں سکتا، فرماتے ہیں۔
”سماع موتی میں اختلاف ہے اور یہ اختلاف صحابہؓ کے زمانہ سے ہے، بہت

سے ائمہ سماع موتی کے قائل ہیں اور حنفیہ کی کتب میں بعض مسائل ایسے موجود ہیں۔ جن
سے عدم سماع موتی معلوم ہوتا ہے مگر امام صاحب سے کوئی تصریح اس بارہ میں نقل نہیں
کرتے اور استدلال عدم سماع کا کثرت لائق التمعن الموقوف وغیرہ سے کرتے ہیں
اور عزیزین کا استدلال حدیث ما انتہم باسبع منہم الخ اور حدیث سماع قریع نعل سے
ہے، اور آیت مذکور کا ”جواب دیتے ہیں کئی سماع قبول کی ہے عرض یہ مسئلہ مختلف فیہ
ہے اور قول فیصل ہرنا اس میں دشوار ہے پس عوام کو سکوت اس میں مناسب ہے جبکہ
کو بھی اس میں تردد ہے اور دلائل فریقین موجود ہیں اور جبکہ سماع موتی میں اختلاف ہوا تو اس
میں بھی ہوا کہ بزرگان دین کے عزائمات پر اس طرح دعا کرنا کہ تم اللہ تعالیٰ سے دعا کرو کہ
میری فلاں حاجت پوری فرما دے یہ بھی مختلف فیہ ہوگا، البتہ اصول یہ ہے کہ اس طرح
دعا کرنے کو یا اللہ اپنے اس نیک بندے کی برکت سے میری دعا قبول فرما اور میری
حاجت پوری فرما“ (فتاویٰ دارالعلوم ج ۱ ص ۱۰۲)

حضرت علامہ محمد اللہ شاہ صاحب شیرازی فرماتے ہیں۔

باب قول البیت وهو علی الجنان	باب اس میں کہ مردہ چادر پائی پر ہوتا، ہا کہیں
قد مرفوع و اعلم ان مسئلۃ کلام	ہے مجھے اگلے چادر جانا چلیے کہ
البیت و سماع واحدۃ و انکس حافنیۃ	میت کے کلام کرنے اور اس کے سماع
العصوف و رسالۃ غیب مطبوعہ	کا مسئلہ ایک ہی ہے، اور اس وقت منجیل
نعلیٰ ن القاری ان احدا	نے اسکا انکار کیا ہے اور حضرت طاعی تادی
من استنالم یدہ ہب الخ	کے ایک غیر مطبوعہ رسالہ میں ہے کہ ہمارے

انکار ہا دنا استنجلو ہا من
مسئد فی باب الایمان دھی
حلف رجل ان لا یکلم فلانا فکلمه
بعد ما دفن لا یصحث قال
القاری دلائل فیہا علی
ما قالوا فان یغی الایمان علی
العرف دهم لا یسمونه کلاما۔

اثر احناف میں سے کوئی بھی انکار سماع
کے مسئلہ کی طرف نہیں گیا، تحقیقی بات یہ ہے
کہ فقہاء نے باب الایمان کے ایک مسئلہ
سے عدم سماع موتی کا استنباط کیا ہے اور
وہ مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے قسم اٹھائی کہ
فلان سے کلام نہیں کریگا پھر اس نے اس
سے اس کے دفن ہو نیچے بعد کلام کیا تو حائث
نہ ہو گا حاکمی قاری فرماتے ہیں کہ اس سکر سے
عدم سماع موتی ثابت نہیں ہوتا میکہ ان حضرات
نے کہا ہے چونکہ قسمیں کا دار و مدار عرف پر ہے
اور اہل عرف اس کو کلام نہیں کہتے البتہ

پھر اگر کے فرماتے ہیں۔

فالانکار ف غیر محله سیما انما
لو یقتل عن احد من
المبتدأ دهم الله تعلق فلا بد بالتزم
السماع فی الجملة ،

پس سماع موتی کا انکسار بے موقع ہے خاص
طور پر جبکہ ہمارے اثر احناف میں سے کسی
سے یہ منقول نہیں تو ضروری ہے کہ کئی اہل سماع
کا التزام کیا جائے۔

فیض الباری جلد ۲ ص ۴۶۸

ان حضرات کی عبارات الا سے واضح ہو رہا ہے کہ سماع موتی (غیر انبیاء علیہم السلام) کا مسئلہ حضرات
صحابہ کرام سے ابتک اختلافی چلا آ رہا ہے اب اس کو اجماعی قرار دینا ہرگز درست نہیں، حضرت حاکمی
قاری، حضرت گنگوہی، حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب مولانا محمد رشید صاحب کے ارشادات کے
موافق ہمارے اثر احناف سے اس بارہ میں کچھ منقول نہیں ہے حضرت امام ابو حنیفہؒ سے جو روایت
منقول وہ شافہ ہے اس لیے قادی عزاب کے جس حوالہ کو متکثرین سماع موتی حضرت امام صاحب کی طرف
نسبت کرتے ہیں وہ صحیح نہیں ہے۔

استشفاع از قبر نبی صلی اللہ علیہ وسلم

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر حاضر ہو کر شفاعت کی درخواست کرنا اور یہ کہنا کہ حضرت آپ میری مغفرت کی شفاعت فرمائیں، جائز اور درست ہے۔ اسکا ثبوت خلیفہ راشد حضرت عمرؓ کی مائید اور صحابہ کرامؓ کے ایک گروہ اجماع سے ہوتا ہے۔

وقد یحون التوسل به صلی اللہ علیہ وسلم بعد الوفاة بمعنی طلب ان یدعو کما کان فی حیاة و ذلک فیما دوی البیہق من طریق الاعشی عن ابی صالح عن مالک الدارورواہ ابن ابی شیبہ لیست صحیح عن مالک الدارقال اصحاب الناس فخط فی زمان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فجاہد رجل الی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ استسق اللہ لعل لا یتک فانهم قد هکک فاقاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المنام فقال ائت عرۃ فاقواہ السدم واخبرواہم مستقون الم دوی سیف فی الفتوح ان الذی راحی المنام الذکور بلال بن العادش المزنی احد الصحابة رضی اللہ تعالیٰ عنہم

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے توسل کبھی اس معنی میں ہوتا ہے کہ آپ سے دعا طلب کرے جیسا کہ آپ کی حیات میں تھا اور یہ جیسا کہ امام بیہقی نے بطریق اعشی عن ابی صالح عن مالک الدارورایت کی ہے۔ اور ابن ابی شیبہ نے صحیح سند کے ساتھ مالک الدارورایت سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں لوگ قضا میں مبتلا ہوئے ایک شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کے پاس گیا اور اس نے کہا یا رسول اللہ اللہ تعالیٰ سے اپنے اہل بیتوں کیلئے بارش طلب فرمائیں وہ ہلاک ہو چکے ہیں تو خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص سے طاقات کی اور فرمایا کہ تو عمرؓ کے پاس جا اور اسکو سلام کہہ اور اس کو خبر دے کہ ان پر بارش نازل کی جائے گی..... علامہ سیف نے اپنی کتاب فتوح میں ذکر کیا ہے کہ جس شخص

وعلق الاستشها وطلب الاستقل
منه صلى الله تعالى عليه وسلم
وهو في البرزخ وبعثه
في هذه الحالة غير متبع و
علمه يسأل من يسأله فتدود
فلا مانع من سؤال
الاستشهاد وغيره منه
كما كان في الدنيا
(وقاد الرفا جلد ۲ ص ۴۱)

نے خواب دیکھا تھا وہ حضرت بلال بن الحارث
الرنزی صحابی تھے اور ان سے استدلال یوں
ہے کہ آپ پر برزخ میں تھے کہ آپ سے بارش
کی طلب کرنیکی دعا کی التجا کی گئی اور اس حالت
میں آپ کا رب تعالیٰ سے دعا کرنا کوئی منہج
امری نہیں، اور سوال کرنے والے کے سوال کے علم
کے بار میں دلیل وارد ہوئی ہے لہذا آپ سے
بارش وغیرہ کے طلب کرنے کے سوال میں
کوئی مانع نہیں ہے جیسا کہ آپ سے دنیا میں

ایسا سوال کیا جاتا تھا "حافظ ابن کثیر" نے اس واقعہ کو امام سیوطی کی پوری سند کیا تھا نقل کر کے
لکھا ہے "وہذا السند صحیح" یہ سند صحیح ہے۔

(البدایہ والنہایہ جلد ۱ ص ۱۹۷) اور حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں رواہ ابن شیبہ باسناد صحیح من
روایت ابی صالح السمان ۱۱ (فتح الباری جلد ۳ ص ۱۴۸)

حضرت عمرؓ نے جب اس واقعہ کا ذکر حضرات صحابہ کرامؓ سے کیا اور فرمایا کہ
فان بلال بن العاص یزعم ذریہ
و ذریہ فقالوا صدق بلال
ذاریہ طبرہ جلد ۲ ص ۹۹

کہ بلاشبہ بلال بن الحارثؓ ایسا اور ایسا خیال
کو کہتا ہے کہ حضرات صحابہ کرامؓ نے فرمایا کہ بلال
بن الحارثؓ ہیچ کہتا ہے،

یہ واقعہ حسب روایت امام ابن جریرؒ اور حافظ کثیرؒ نے اس واقعہ کی تفسیر کی ہے کہ یہ واقعہ شہر ہے
اور تاریخ طبری ج ۴ ص ۱۹۱ (البدایہ والنہایہ ص ۱۹۷) تاریخ ابن خلدون میں ہے کہ یہ واقعہ شہر ہے
لا ابن خلدون جلد ۲ ص ۹۹

معلوم ہو کر یہ واقعہ جلیل القدر صحابی حضرت بلال بن الحارثؓ الرنزی (المستوفی سند کا ہے اور تاریخ
طبری اور تاریخ البدایہ والنہایہ میں سند صحیح کے ساتھ مروی ہے اور حافظ ابن حجر عسقلانی بھی ابن ابی
شیبہؒ کی اسناد پر فتح الباری میں صحیح ہونے کا حکم لگا رہے ہیں، ابن ابی شیبہؒ کی اس روایت کے

سب راوی ثقہ ہیں، علامہ سہروردیؒ بھی اس روایت کو صحیح کہتے ہیں، (تفصیل کیلئے لیکن الصدور ص ۲۲۵ ملاحظہ کریں)

صحیح سند کیا تھ ثابت شدہ اس واقعہ سے ثابت ہے کہ حضرت بلالؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد آپ کی قبر مبارک پر حاضر ہو کر استشفاع کیا اور دعاء طلب کی اور خلیفہ راشد حضرت عمرؓ نیز دوسرے صحابہ کرامؓ کی تائید اور تصویب اس کو حاصل ہے، تو اب استشفاع عند القبر کے جواز و استحباب میں کیا کلام رہ گیا؟

یہ واقعہ اس عمل کے جواز و استحباب پر کافی دلیل ہے اسی لیے فقہاء کرام نے مناسک حج آداب زیارت مدینہ منورہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک سے استشفاع اور طلب دعاء کا بیان کیا ہے یہ مسئلہ تقریباً فقہ کی ہر کتاب میں ملے گا۔ ان میں سے چند کتابوں کی عبارتوں کا حوالہ آگے آ رہا ہے۔

اس واقعہ کا تذکرہ حضرت مولانا حسین علی صاحبؒ نے بھی اپنی کتاب ”تحریرات حدیث“ میں اس طرح فرمایا ہے۔

درویں الیہیقی وابن ابی شیبہ	امام بیہقیؒ اور ابن ابی شیبہؒ نے روایت
ابن بطلان بن الحارث رمی اللہ عنہ	کی ہے کہ حضرت بلال بن الحارثؓ آنحضرت
جاءہ قبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم	صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر آئے
قال یا رسول اللہ استسق لامتک	اور فرمایا یا رسول اللہ اپنی امت کے لیے
فانهم هلكوا فاناہ رسول اللہ صلی	بارش طلب فرمائیں کیونکہ وہ ہلاک ہو چکی
اللہ علیہ وسلم فی المنام و احبہ	ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کو خواب
انهم مسنون۔	میں ملے اور ان کو خبر دی کہ بارش ہوگی۔

(تحریرات حدیث ص ۲۵۵)

واضح رہے کہ اس واقعہ میں علامہ سہروردیؒ کے ارشاد مذکورہ کے موافق عمل استشفاع اور بنیاد و استدلال حضرت بلال بن الحارثؓ کا یہ عمل ہے کہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر حاضر ہو کر طلب استشفاع اور بارش کے لیے دعاء کی درخواست فرمائی ہے علاوہ ازیں اس پر کسی

صحابی کا تحیر نہ کرنا بلکہ حضرت عمرؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ کا اس کی تائید اور تصویب کرنا یہ بھی اس عمل کے جواز اور استحباب کی کافی دلیل اور قوی حجت ہے۔ حضرات فقہاء کرامؒ کا اسکو جائز اور مستحب کہنا بھی حضرت بلالؓ کے اس عمل پر ہی مبنی ہے جس کو حضرت عمرؓ اور دوسرے حضرات صحابہ کرامؓ کی تائید حاصل تھی، غرضیکہ حاضریِ روضۂ اقدس کے وقت قبر مبارک کے پاس سے شفاعت کی درخواست پیش کرنا بھی اس پر مبنی ہے کہ قبر شریف میں آپ زندہ ہیں اور شفاعت کی درخواست بنفس نفیس آپ خود سنتے ہیں۔

حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں۔
 "انبیاء علیہم السلام کے سماع میں کسی کو خلافت نہیں اسی وجہ سے انکو مستثنیٰ کیا ہے اور دلیل جواز یہ ہے کہ فقہاء نے بعد سلام کے وقت زیارت قبر مبارک کے شفاعت مغفرت کا مہر بن کرنا لکھا ہے پس یہ جواز کے واسطے کافی ہے۔" (فتاویٰ رشیدیہ ص ۱۷۸)
 ہر کتب فکر کے علماء عظام اور عامۃ فقہاء کرامؒ کا روضۂ اقدس کی حاضری کی وقت درخواست شفاعت پیش کرنے کی تعلیم دینا اور ہر مسلک کے اکابر علماء کا دوبارہ مناسک حج اپنی مقبرہ مستند کتبوں میں اس کو بیان کرتے چلے آئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سماع عند القبر پر فقہاء کے اجماع کے مترادف ہے یہی وجہ ہے کہ حضرت گنگوہیؒ سماع انبیاء علیہم السلام کو اجماعی مسئلہ قرار دے رہے اور ارشاد فرمادے ہیں کہ

"انبیاء علیہم السلام کے سماع میں کسی کو خلافت نہیں" (فتاویٰ رشیدیہ)
 معلوم ہوا کہ علماء کا جو کچھ اختلاف ہے وہ صرف غیر انبیاء کے سنتے ہیں ہے، محقق علی الاطلاق حافظ ابن الہمام الحنفیؒ آداب زیارت روضۂ اطہر بتلاتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ثم يسأل النبي صلى الله عليه وسلم	پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شفاعت
الشفاعة فيقول يا رسول الله اسألك	کا سوال کرے پس کہے اے اللہ کے
الشفاعة يا رسول الله اسألك	رسول میں آپ سے شفاعت کا سوال کرتا
الشفاعة وانوسل بك الى الله	ہوں یا رسول اللہ میں آپ سے شفاعت
في ان اموت مسلماً على مملكتك	کی درخواست کرتا ہوں اور آپ کو اللہ تعالیٰ

وستنك ويزكوحل ماكان موت
قبيل الاستغاث والرفق
کے یہاں بطور وسیلہ پیش کرتا ہوں اگر دُوم
ہے کہ بات اسلام آپ کی ملت اور
سنت پر مبنی، اور ہر چیز کا ذکر کرے جو
شفقت و رحم کے قبیل سے ہو،

(فتح القدیر ص ۲۳۵)

نور الایضاح کے جملہ الشفاعة کی شرح میں علامہ اسید احمد عطاردی لکھتے ہیں۔
ای نطلب منك الشفاعة (عطاردی ص ۵) ہم آپ سے شفاعت کرنے کی درخواست
کرتے ہیں۔

حضرت گنگوہیؒ زبدۃ الناسک میں بھی اسی طرح اذعام فرماتے ہیں۔

”پھر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلہ سے دُعا کرے اور شفاعت چاہے، کہے“

یا رسول اللہ استنک الشفاعة اے اللہ کے رسول میں آپ سے شفاعت

واتو صل بک الخ اللہ فی

ان اموت مسلماً علی ملتک و

ستنک (زبدۃ الناسک)

غریبہ فقہائے امت کے لیے ارشادات سے ثابت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک سے
شفاعت کی درخواست کرنا جائز اور اس درخواست کرنے نیز سماع عند العبر کے مسئلے پر فقہاء کا اجماع اور
اتفاق ہے کسی کو اس میں خلاف نہیں۔

لیکن مؤلف ”جواب القرآن“ اجماع امت اور تمام فقہاء کی تصریحات کے خلاف، آیت ولوانہم
اذ ظلموا انفسهم جادک الآیۃ کے تحت لکھتے ہیں۔

”اس آیت کا تعلق حضور علیہ السلام کے زندگی کے اسی واقعہ سے ہے اور اب

آپ کی قبر سے استمداد اور استشفاع جائز نہیں“ (تفسیر جواب القرآن جلد ۱ ص ۲۲)

حالانکہ اکابر علماء دیوبند بھی اس آیت کے حکم کو عام اور آپ کی وفات کے بعد بھی قبر مبارک پر حاضری
کے وقت درخواست شفاعت پیش خدمت اقدس کرنے کو جائز سمجھتے ہیں۔

حضرت مولانا نازکیؒ آیت کریم ولوانہم اذ ظلموا انفسهم لکھ کر تحریر فرماتے ہیں کہ چونکہ

اس میں کسی کی تخصیص نہیں آپ کے ہم عصر ہوں یا بعد کے امتی ہوں اور تخصیص پر تو کیونکر ہو آپ کا جو درجہ تربیت عام امت کے لیے یکساں رحمت ہے کہ پچھلے امتیوں کا آپ کی خدمت میں آنا اور استغفار کرنا اور کرنا واجب ہی منظور ہے کہ قبر میں زندہ ہوں“
(آبِ حیات ص ۴)

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مفتی اعظم پاکستان اپنی معتبر اور مستند تفسیر ”معارف القرآن“ میں لکھتے ہیں۔

”یہ آیت اگرچہ خاص واقعہ منافقین کے بارے میں نازل ہوئی ہے لیکن اس کے الفاظ سے ایک عام ضابطہ نکل آیا کہ جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو جائے اور آپ اس کے لیے دعائے مغفرت کر دیں اس کی مغفرت ضرور ہو جائیگی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضری جیسے آپ کی دنیوی حیات کے زمانے میں ہو سکتی تھی اسی طرح آج بھی روضہ اقدس پر حاضری اسی حکم میں ہے۔“

(تفسیر معارف القرآن جلد ۲ ص ۴۵۵)

حضرت شیخ الاسلام علامہ طبرسی رحمہ اللہ اپنی بے نظیر کتاب ”اعلام السنن“ میں انعام فرماتے ہیں۔

فثبت ان حکم الذیۃ باقی بعد وفاتہ صلی اللہ علیہ وسلم	پس ثابت ہوگا کہ اس آیت کریمہ کا حکم
وفاۃ صلی اللہ علیہ وسلم	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد
(اعلام السنن جلد ۱ ص ۲۳)	بھی باقی ہے

حضرت حکیم الامت مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ صاحب کے حوالے سے محمد بن حرب ہلالی کے واقعہ کو نقل کرتے ہیں کہ صاحب میں بسند تمام مجاز تصور اور ابن ابی ناریہ اور ابن عساکر اور ابن الجوزی رحمہم اللہ تھانوی محمد بن حرب ہلالی سے روایت کیا ہے کہ میں قبر مبارک کی زیارت کر کے سانسے بیٹھا تھا کہ ایک اعرابی آیا اور زیارت کر کے عرض کیا یا خیر ازل اللہ تعالیٰ نے آپ پر ایک سچی کتاب نازل فرمائی جس میں ارشاد فرمایا ہے ولما انہم اذا ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا اللہ واستغفر لہم الرسول لوجہ واللہ تعالیٰ بما جمعا اور میں آپ کے پاس اپنے گناہوں سے استغفار کرتا ہوں اور

اپنے رب کے حضور میں آپ کے وسیلے سے شفاعت چاہتا ہوا آیا ہوں پھر دو شعر پڑھے اے پھر اس واقعہ سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

” اس محمد بن حرب کی وفات ۲۲۸ ھ میں ہوئی بغرض زمانہ خیر القرون کا تھا اور کسی سے اس وقت تک غیر منقول نہیں پس حجت ہو گیا“ (نشر الطیب ص ۱۵۴)

ان اکابر کے بیان سے معلوم ہوا کہ قبر مبارک پر حاضر ہو کر شفاعت مغفرت کی درخواست کرنا قرآن کریم کی اس آیت کے عموم سے ثابت ہے اور علامہ امت نے اس آیت کریمہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی اور بعد از وفات دونوں حالتوں میں عموم سمجھ کر آپ کی قبر مبارک پر اس کو پڑھنا مستحب قرار دیا ہے، اور اس آیت کا تعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مبارک زندگی ہی کیساتھ مخصوص نہیں ہے۔ جیسا کہ ”مؤلف جواہر القرآن“ نے سب اکابر کے خلاف سمجھ لیا ہے، علامہ سمہودیؒ لکھتے ہیں۔

والعلماء فہموا من الآیۃ العموم
تبعالہی المصنف والحمیۃ واستعبر
المن اقب العبران یتلوھا
و یتستغفر اللہ الخ
تکلمنا نے اس آیت کریمہ سے آپ کی
زندگی اور موت دونوں حالتوں کا عموم سمجھا
ہے اور انہوں نے اس کو مستحب قرار
دیا ہے کہ شخص آپ کی قبر مبارک پر جائے
دو اسکو پڑھے اور اللہ تعالیٰ سے مدافعی مانگے
(دقائق اوقاف جلد ۲ ص ۱۷۷)

بلوغ صلوٰۃ و سلام سے مراد

صلوٰۃ و سلام کے پہنچنے سے مراد یہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں فرشتے صلوٰۃ و سلام کی اطلاع دیتے ہیں جیسا کہ احادیث میں آیا ہے۔

ان اللہ ملائکۃ سیاحین
فی الارض یتبلغونی من امتی
السلام (مشکوٰۃ ص ۸۷)
بیشک اللہ کے فرشتے زمین پر سیاحت
کرتے چمکتے ہیں جو میری امت کا سلام
مجھ کو پہنچاتے ہیں۔

اس حدیث کے بارہ میں علامہ عزیزیؒ فرماتے ہیں۔

حدیث صحیح (المرآۃ النیر جلد ۱ ص ۵۷) یہ حدیث صحیح ہے، علامہ شبلیؒ فرماتے ہیں صلوٰۃ البراز

جال المصیح (مجموع الزوائد ۹ ص ۳۳) محدث بزار نے اس کو روایت کیا ہے اور اس کے تمام راوی مصیح بخاری کے راوی ہیں۔ امام سخاوی فرماتے ہیں مداح احمد والنسائی والدارمی وابونعیم والبیہقی والعلی و ابن حبان والیلم فی مصیحات قال مصیح الاسناد۔ (القول المبدی ص ۱۱۷) امام احمد، نسائی، دارمی، ابونعیم، علی ابن حبان اور حاکم نے اس کو روایت کیا ہے اور حاکم کہتے ہیں کہ یہ مصیح الاسناد ہے اور صرف حاکم ہی نہیں بلکہ علامہ ذہبی بھی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مصیح ہے؟ (مستدرک حاکم جلد ۲ ص ۲۱۱) حضرت شاہ عبدالعزیز "محدث دہلوی فرماتے ہیں۔

فقد احمد والنسائی ہوا یثبته خدائے را	احمد اور امام نسائی کی روایت میں ہے کہ
فرشتگانند میر کنندگان در زمین میرسانند	بیشک اللہ تعالیٰ کے فرشتے زمین پر سر کرتے
مر از امت من سلام را و بتواتر رسیدہ	میں اور مجھے میری امت کا سلام پہنچاتے
ایں معنی الخ (فتاویٰ عزیز جلد ۲ ص ۱۱۷)	میں اور یہ مضمون تو تواتر کے ساتھ ثابت ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو امت کا سلام پہنچتا تو اتار سے ثابت ہے حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں۔

سلام زائران را بنفس شریف بواسطہ	سلام زیارت کرنے والوں کا بے واسطہ ملائکہ
سماع کند درو سلام کند و بر دیگران	کے سنتے ہیں اور اوہوں کا بواسطہ ملائکہ
بواسطہ ملائکہ سیاحین بود چنانکہ از حدیث	کے جیسا کہ حدیث ابوبرکات سے کہ تفسیری
ابی ہریرہ در فصل ثالث ظاہر میگردد۔	فصل میں ہے ظاہر ہے۔
(اشیاء اللغات جلد ۱ ص ۴۴)	

پہلے گزر چکا ہے کہ "مظاہر حق کا یہ ترجمہ حضرت شاہ محمد اسحق صاویب دہلوی کا تصدیق شدہ ہے" اس سے واضح ہے کہ حضرت شاہ محمد اسحق دہلوی کا مسک بھی یہی ہے کہ آنحضرت زیارت کرنے والوں کا سلام بے واسطہ ملائکہ کے خود سنتے ہیں۔

علامہ صادق حدیث
من صلی علی نائیبا ایلغته کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

ای اخبارت بہ من احد من
الملائکۃ (فیض القدیر جلد ۱ صفحہ ۶)
علامہ طحاویؒ فرماتے ہیں۔

(قوله وتبلغ الیہ) ای يبلغ السلك
الیہ اذا كان المصلح بعیداً
(طحاوی ص ۲۲۵)

حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ حدیث ابو داؤد شریف "حق ارح علیہ السلام کی شرح
میں علامہ ابن حجر عسقلانیؒ سے نقل فرماتے ہیں۔

ای اقول وعلیک السلام
(بذل المجہود ص ۲۸۶)

"صلوٰۃ و سلام ملائکہ پہنچاتے ہیں۔" (براہین مسئلہ)

مگر افسوس ہے کہنا پڑتا ہے کہ آج کل صلوٰۃ و سلام بذریعہ فرشتوں کے پہنچنے کا بھی انکار کیا جا
رہا ہے اور اس کی مراد یہ بتلائی جا رہی ہے کہ
"صلوٰۃ و سلام کا ثواب آپ کو پہنچ جاتا ہے" جیسا کہ شفاء الصدور کے مؤلف اور اس کے مترجم
نے لکھا ہے وہ دیکھتے ہیں۔

ثم اعلم ان السواد یبلغ الصلوٰۃ و
السلام انما هو بلیغ ثوابہ وهو
یعم کل متوفی عندنا اهل السنة و
الجماعة خلافاً للمعتزلة
(شفاء الصدور ص ۴۲)

بلیغ صلوٰۃ و سلام کی یہ مراد بتلانا شاربین احادیث اور فقہاء امت کے فیصلوں کے خلاف
ہونے کے ساتھ خود ان احادیث مصمیمہ کے بھی خلاف ہے جن میں سلام امت کے پہنچانے کیلئے
فرشتوں کی جماعت کے تقرر کی خبر دی گئی ہے۔ صلوٰۃ و سلام کے پہنچنے سے "ثواب کا پہنچنا مراد ہوتا
ہو بہر وفات شدہ کو ملتا ہے" تو اس کے لیے نہ تو فرشتوں کے تقرر کی ضرورت تھی، اور نہ ہی صام

مسلمانوں کی نسبت سے اس میں کوئی خصوصیت اور فضیلت، انحصار صلی اللہ علیہ وسلم کی باقی رہتی ہے۔
 اب اگر کوئی شخص سلف صالحین اور اجماع فقہاء کے مقابلہ میں اپنی ذاتی رائے پر اصرار کرتا اور اسی
 کو حرف آخر سمجھتا ہے، تو اسے سمجھ لینا چاہیے کہ وہ اسلاف اور اکابر امت سے کٹ جانے کے بعد اپنی
 فزنی اختراع و ایجاد پر اپنے عقیدہ اور عمل کی بنیاد قائم کر رہا ہے اور اجماع سلف کے خلاف ایک نیا مسلک
 بنا رہا ہے، سلف صالح کے عمل میں اس کے لیے کوئی نمونہ اور اسوہ نہیں مل سکتا، کیونکہ یہ ایک حقیقت
 ہے کہ سلف میں سے کسی نے بھی سماج عند قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار نہیں کیا، اور نہ ہی کسی نے فرشتوں
 کے ذریعے درود و سلام کے پہنچنے کا انکار کیا ہے، بلکہ سب سلف صالح قریب سے صلوٰۃ و سلام
 کے سماج اللہ و درود سے بذریعہ ملائکہ پہنچائے جانے کے معتقد اور قائل رہے ہیں اور یہی حق ہے اور
 یہی صواب ہے۔

والحق الحق ان یشتیع ، فمآذ العبد الحق الا الضلال

اللہ تعالیٰ ہم سب کو اسلاف کرام کی اتباع میں ہمیشہ حق پر قائم رکھیں۔ آمین

قد وقع الفراع عن تعویذ هذه العجالة وتبيين هذه المقالة يوم الجمعة وقت
 الاشراف اول يوم من شهر جمادى الاولى ۱۳۹۲ھ

سید بلال بشکر ترمذی مفت

مدرسہ عربیہ حقانیہ ماہی سے والے ضلع سرگودھا۔

نقل استفتاء ۱۹۹۸ء

باسمہ سبحانہ و تعالیٰ

استفتاء :-

یہ عقیدہ رکھنا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا روح مبارک علیین میں ہے آپ کا اپنی قبر اور جسد کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے لہذا آپ کی قبر مبارک پر درود و سلام پڑھا جائے تو پڑھنے والے کو ثواب ملتا ہے لیکن آپ سنتے نہیں کیا ایسا عقیدہ صحیح ہے کہ نہیں؟ اور غلط ہونے کی صورت میں بدعت سیئہ ہے یا نہیں؟ اور ایسے عقیدے والے کی امامت کا کیا حکم ہے؟ جیتنا تو جبر و

الجواب :-

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مزار مبارک میں بجسد موجود ہیں اور حیات ہیں آپ کے مزار کے پاس کھڑے ہو کر جو سلام کرتا ہے اور درود پڑھتا ہے آپ خود سنتے ہیں اور جواب دیتے ہیں ہمارے کان نہیں کہ ہم سنیں۔ آپ اپنے مزار میں حیات ہیں۔ مزار مبارک کے ساتھ آپ کا تعلق بجسد و بروح ہے جو اس کے خلاف کہتا ہے وہ غلط کہتا ہے۔ وہ بدعتی ہے غراب عقیدے والا ہے۔ ایسے کے پیچھے نماز مکروہ ہے یہ عقیدہ صحیح نہیں ہے حدیث میں ہے۔ **اَنَّ اللّٰهَ حَرَمَ عَلٰی الْاَرْضِ اَنْ تَاْكُلَ اَجْسَادَ الْاَنْبِیَاءِ** (الحديث) **وَعَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم** **سَمِعْتُ عَلِيَّ عِنْدَ قَبْرِی سَمِعْتُهُ وَمَنْ صَلَّی عَلٰی مَنْ لَمْ یَعْلَمْ اَعْلَمْتُهُ** (رواہ

لے مشکوٰۃ فی البحر رواہ ابن ماجہ۔ اسی باسناد مجید عن المنذری۔ (لہ طریق کثیرۃ بالفاظ مختلفۃ نہ مرقات جدید ج ۲ ص ۲۳۳۔ لے رواہ البیہقی فی شعب الایمان و فی اشعۃ الملوک المجیدہ ج ۲ ص ۲۵۹۔ أخرجه أبو یوسف بن ابی شیبہ و العقیل و الطبرانی و فی المرقاۃ و رواہ أبو الشیمز و ابن حبان بسند جید ج ۳ ص ۴۴۳۔

ابوالشیخ (وسندہ جید) القول البدیع ص ۱۱۱ - عن انس رضی اللہ تعالیٰ
عنه قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الانبیاء (صلوات اللہ علیہم)
احیاء فی قبورہم یصلون - (رواہ ابن عدی رحمہ اللہ والبیہقی رحمہ اللہ وغیرہما)
(اشفا والسقام ص ۱۳۴)

دو تین حدیثیں نقل کر دی ہیں اس باب میں بکثرت احادیث وارد ہیں جن کا انکا
نہیں کیا جاسکتا اور جو انکار کرتا ہے بدعتی ہے خارج از اہلسنت والجماعت ہے فرض
پڑھنے والے کو ثواب بھی پہنچتا ہے اور مزار کے قریب پڑھنے سے آپ سنتے بھی ہیں
اور آپ اپنے مزار تک میں بجدہ موجود ہیں اور حیات ہیں۔

واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

کتبہ: السید مہدی حسن مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۳۵۶ھ

مہر دارالعلوم دیوبند

المجواب صحیح: جمیل احمد تھانوی مفتی جامعہ اشرفیہ نیلا گنبد لاہور

۲۱ شوال ۱۳۷۶ھ

اجاب المجیب واجاد محمد ضیاء الحق کان اللہ لہ مددس جامعہ اشرفیہ
المجواب صواب محمد رسول خان عفا اللہ عنہ

الجواب

نمبر: آیت شریفہ

ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ اموات بل احیاء ولکن لا
تشیرون - (پ) سے معلوم ہوا کہ شہداء کو مردہ یعنی مستمر الموت کہنا جائز نہیں ورنہ
یقتل سے موت بیان ہو چکی - اموات مقولہ ہے جس کے لئے جملہ ہونا ضروری ہے
ہم اموات جملہ اسمیہ استمرار پر دال ہے تو موت یہاں موت مستمر کہنے کی ہے چنانچہ

لہ: اخرج ابو یعلیٰ فی سندہ والبیہقی انہما لا زکیا للسیوطی

مفسرین نے لکھا ہے کہ ”ماتوا“ کہنا تو جائز ہے میت و موقی کہنا جائز نہیں۔ ایسے ہی ”احیاء“ یعنی ”ہم احیاء“ کے معنی ہیں کہ وہ مستمر الحیات ہیں یہ شبہ کہ ہم ان کو زندہ نہیں دیکھتے اس کا استدراک و لکن لا تشعرون سے کر دیا گیا کہ حیات کے لئے دوسروں کا احساس ضروری نہیں ہے وہ حتیٰ ہیں مگر تم لوگ محسوس نہیں کر سکتے شور و حسا کہ یعنی اور اک بالحواس کو کہتے ہیں ان کی آواز سن کر ”نبض چھو کر“ آنکھ سے دیکھ کر تم محسوس نہیں کر سکتے صرف حسی سے معلوم ہوگا اور ہو گیا یہاں محض موت کی نفی نہیں۔ موت مستمر کی نفی اور حرمت ہے ورنہ یقتل سے خود موت بالجراحہ ثابت شدہ ہے۔ روح المعانی جلد ۲ ص ۱۱۰ پر ہے۔ و لیس فی الایہ نہی عن نسبتہ الموت الیہم بالکلیۃ بحیث انہم ما ذاقوا اصلًا ولا طرفۃ عین و لا لقال تعالیٰ ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ ماتوا فحیث عدل عندہ الی ماتری علم انہم امتاز و البعد ان قتلوا بجیادۃ لا ثقتۃ بہم مانعۃ ان یقال فی شأنہم اموات۔ لہذا ایسی حیات ہے کہ مر گئے کہنا تو جائز ہے مگر مردہ کہنا حرام ہے یعنی ان کی موت مستمر ہے یہ کہنا حرام ہے بلکہ حیات مستمر ہے گو ان پر موت کا واقع ہو جانا کہنا جائز ہے یقتل میں یہی فرمایا ہے بل احیاء کا عطف جیسے کہ قرب کا تقاضا ہے اموات پر ہے۔ جیسے وہ مقولہ تھا یہ بھی مقولہ ہے جیسے وہ جملہ استمراریہ تھا یہ بھی جملہ استمراریہ ہے اور بُلّٰی لے پہلے سے اعراض کا فائدہ دیا تھا تو یہ معنی ہو گئے بلکہ یہ کہو کہ حیات مستمرہ سے زندہ ہیں نہیں کے صیغہ لا تقولوا سے اضراب امر بن جائے گا۔

تو جیسے ان کو مستمر الموت کہنا حرام تھا اب مستمر الحیات کہنا واجب ہوا۔ یہ تو شہیدوں کے لئے ہوا۔ اب حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بھی مستقل مردہ کہنا حرام ہے اور مستقل زندہ کہنا واجب یا ضروری ہوا یا نہیں اس پر غور کرنا ہے۔

(الف) انبیاء کا سب کا درجہ شہداء سے بالا در بالا ہے جو حکم شہیدوں کے

لئے باعث اعزاز و امتیاز بنا ہے ان کے لئے بدرجہ اولیٰ ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ انبیاء کا درجہ و مقام تمام شہداء سے بہت بالا ہے اور آیت اولئک مع الذین النعم اللہ علیہم من النبیین والصدیقین والشہداء والصلحین کی ترتیب ذکر کی نے جو حکمت بالغہ سے خالی نہیں ہو سکتی بتا دیا ہے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا درجہ سب سے اول ہے اور سب سے اعظم ہے لہذا ان کو بھی مستقل مردہ کہنا حرام ہے اور مستقل زندہ کہنا واجب ہے

(ب) انبیاء علیہم السلام سب کے سب ہی شہید ہیں جو فی سبیل اللہ اللہ کے راستہ میں تمام مصائب اٹھاتے رہے ہیں اور کچھ قتل بھی ہوئے ہیں اور اگر قتل نہ بھی ہوں تو بھی شہید حکمی فی سبیل اللہ کی وجہ سے ضرور ہیں۔ علامہ سیوطی کا قول ہے: وما نبی الا وقد جمع مع النبوة وصف الشهادة (الحادی لفتاویٰ جلد ۲ ص ۱۲۸) یعنی حضور کو حقیقی شہادت حاصل ہے۔ علامہ کے رسالہ انباء الاذکیاء میں ہے امام احمد و ابو یعلیٰ و طبرانی اور مستدرک میں حاکم اور دلائل النبوة میں امام بیہقی نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت بیان کی ہے فرمایا لان احلف تسعا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قتل قتل احب الی من ان احلف واحدة انه لم یقتل وذلك ان الله اتخذنا نبیا واتخذنا شهیدا۔ (حوالہ مذکورہ)

(ج) (حوالہ مذکورہ) امام بخاری اور امام بیہقی نے حضرت عائشہ صدیقہ سے یہ حدیث روایت کی ہے فرماتی ہیں۔ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول فی مرضه الذی توفی فیہ لم ازل احب الی من ان احلف واحدة انی لم یقتل بخیر فہذا اوان النقطح ابھری من ذلك السم۔ اور سب جانتے ہیں کہ زہر سے اور پھر رگ پھٹ جانے سے جو موت ہے وہ شہادت ہے اور شہیدوں کی حیات جاوید ثابت ہے ان کو مستقل مردہ کہنا حرام اور مستقل زندہ کہنا واجب ہے تو تمام انبیاء حضرات خصوصاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو زندہ مستقل کہنا واجب ہے اور مستقل مردہ کہنا حرام۔

(۵) لا تشعرون شعور سے بنا ہے جو ادراک بالحواس کا نام ہے اور صیغہ مخاطبین کا ہے یعنی تمام جن و انس زندہ لوگ حواس سے محسوس نہیں کر سکتے اب اور کوئی کر سکتا ہے یا نہیں کشف و رفع حجابات سے معلوم ہو سکتا ہے یا نہیں یا صرف وحی، الہام سے ہی معلوم ہو گا۔ یہ مسئلے بھی یہاں غور طلب ہیں۔ پھر نفی صرف اس بات کی منفیہ ہو سکتی ہے جو عقلاً و عادۃً ممکن ہو۔ مگر وہ واقع نہ ہوئی ہو جو چیز عقلاً و عادۃً ناممکن ہو اس کی نفی لغو و عبث ہوتی ہے جو کہ کلام الہی میں نہیں ہوگی۔ کسی کا یہ کہنا کہ میں آسمان پر چھلانگ نہیں لگاتا سارا کا سارا سمندر نہیں پی جاتا ایک لغو جملہ ہے اس سے کوئی فائدہ نہیں ملتا۔ معلوم ہے نہ کر سکتے تھے نہ کیا ہے اس عام قاعدہ سے معلوم ہوا کہ حیات ایسی ہے کہ حواس سے بھی اس کا ادراک ممکن ہے مگر تم لوگوں کو سبب مستثنیٰ کے عام طور سے وہ ادراک حاصل نہیں۔ اس سے حیات کی نوعیت معلوم ہو گئی کہ وہ ایسی نوع ہے جس کا ادراک حواس سے ہونا ممکن ہو یعنی جسم و روح کے مجموعہ کی حیات نہ کہ صرف روح کی آگے انشاء اللہ اس پر دلائل قائم کئے جائیں گے اور پھر نفی بھی مخاطبین سے کی جا رہی ہے کہ تم حواس سے ادراک نہیں کر سکتے گوئی الواقع ممکن ہو مگر اور مخلوق ادراک کر سکتے ہیں مثلاً فرشتے، جانور و غیرہ اور نفی حواس سے ادراک کرنے کی ہے عقل سے نہیں جس کا یقین تو وہی تو کا عدم ہے لہذا وحی متلو آیات سے اور وحی غیر متلو احادیث سے اور کشف سے ادراک ممکن ہوا بلکہ واقع میں ہو رہا ہے اور غیر متعلقین (جن و انس کے علاوہ) کو حواس سے بھی ہو گا کہ خود سری مخلوقات کو جیسے کہ احادیث میں ہے حواس سے ادراک ہوتا ہے اور مرنے کے بعد ثقلین ثقل والے نہیں رہتے ان کو بھی ادراک ہوتا ہے یہ بھی حدیثوں میں ہے لیسے ہی مجاہدات و ریاضات والے ثقل سے بالا ہوتے ہیں ان کو گاہ گاہ ادراک ممکن ہے جس کے بہت سے واقعات شاہد ہیں کشف سے بھی آنکھ سے بھی۔

نمبر ۲: آیت کریمہ

ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ اھوا یا طبل اھیا عند ربھم

یرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا
بهم من خلفهم الاخوف عليهم ولا هم يحزنون ۝ يستبشرون بنعمة من
الله وفضل وان الله لا يضيع اجر المؤمنين ۝ (پ ۴ : ۸۵)

حکم بواسطہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سب کو ہے یا ایسے ہی ہر مخاطب کو ہے کہ ان کو
مستقل مردہ گمان بھی مت کر دیکونکہ احوالاً فعل قلب کا مفعول ثانی ہے اور افعال قلوب
جملہ احمیہ پر داخل ہوتے ہیں جس سے استمرار کے معنی پیدا ہو گئے۔ اس سے معلوم ہوا کہ کہنا
تو کہنا ایسا گمان کرنا بھی حرام ہے اور احمیاء بھی ہم احمیاء جملہ احمیہ خبریہ اکثر ایہ
ہے جو حیات مستمرہ و مستفادہ کو ثابت کرتا ہے دونوں آیات سے جب موت مستمر کا قول
اور موت دائم کا گمان کرنا حرام معلوم ہو گیا تو اس کی نقیض عدم قول و عدم گمان موت
مستمر واجب قرار پائی اور جیسے اوپر کی آیت میں الف ب ج جاری ہیں یہاں بھی جاری
ہوں گے اور حضرات انبیاء خصوصاً حضور افضل الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم میں موت مستمر
کا قول اور موت مستقل کا گمان حرام اور حیات مستمر کا قول و گمان واجب قرار پایا۔

لا تخسبن حیوۃ نہیں ہے اور فون تاکید ثقیلہ سے اس کی بہت تاکید کر کے موت
مستمر کے گمان کرنے کے حرام ہو جانے کا حکم دیا ہے اور زبان سے کہنا تعبیر ہے ذہنی
خیال کی جس کو اصطلاح میں کہتے ہیں کہ قضیہ ملفوظہ حکایت و نقل ہے قضیہ معقولہ کی
جیسے کہ وہ واقعہ کی نقل ہے جب اصل ذہنی تخیل ہی حرام ہے تو زبان اور لفظوں سے
نکالنا بھی یقیناً حرام ہے۔

احیاء کے بعد یہاں چند صفتیں بھی ہیں جن سے حیات کی نوعیت کی تشخیص
ہو جاتی ہے لہذا اب اس پر غور کرنا ہے کہ جس حیات کا عقلی تخیل اور لفظوں میں بیان
واجب ہے وہ کونسی حیاتی ہے؟

سینے حیات کے حقیقی معنی زندگی مراد ہو سکتے ہیں یا مجازی معنی علم یا ایمان یا شہرت
و نام مراد ہو۔ اور یہ قاعدہ مسلم ہے کہ جب تک حقیقی معنی بن سکتے ہوں اور ان سے ہٹانے
والی کوئی بات نہ ہو مجازی معنی مراد لینا غلط ہے اس لئے یہاں زندگی کے ہی معنی مراد ہوں گے

پھر اس زندگی کی دوسری صورتیں ہیں آخرت میں ہونا مراد ہوگا یا قبر میں ہونا مراد ہوگا۔ پھر قبر میں ہونے والے زندہ کی بھی دوسری صورتیں ہیں صرف روح کی زندگی یا جسم و روح کی زندگی۔ مطلقاً صرف یہی چار صورتیں بن سکتی ہیں کیونکہ پانچویں صورت کہ صرف جسم بلا روح کی زندگی ہو یہ ناممکن عادی ہے اور اس حیات سے آخرت کی حیات مراد لینا تو درست نہیں ہوگا کیونکہ اموات کہنے کی ممانعت کے بعد احیاء فرمایا ہے۔ یہ کہنے کی ممانعت دنیا ہی میں ہے اور حیات ہونا اسی کی دلیل ہے۔ جو دنیا میں ہو سکتی ضروری ہے۔ پھر بقول امام رازیؒ آیت حضورؐ پر نازل ہو رہی ہے شہیدوں کو دنیا ہی میں فرمایا جا رہا ہے کہ یہ احیاء ہیں تو اس وقت کی حیات مراد ہوگی۔ تیسرے یہ کہ یہاں ان کی عزت اور امتیاز بیان ہے آخرت کی ابدی حیات تو سب کو حاصل ہوگی کافروں کو بھی غلوطی النار کی حیات ہوگی تو امتیاز اس میں ہے کہ ابھی ابھی دنیا میں قبر میں حیات ہے۔ چوتھے ثواب عذاب سے افضل ہے جب عذاب کے لئے اسی وقت حیات ہوگی تو ثواب کے لئے بدرجہ اولیٰ ہوگی کفار کے لئے اذوقوا فادخلوا ناراً۔ خاک کی تعقیب بتاتی ہے کہ غرق ہوتے ہی نار میں داخل ہو گئے اور عذاب کے لئے حیات ضروری ہے قیامت سے پہلے غرق ہوتے ہی نار میں داخل ہوئے تو یہ عذاب قبر اور حیات قبر میں ہے۔

پانچویں آیت النار یعرضون علیہا عذابا و عشیاء۔ صبح و شام کے نابہر پیش کرنے کے لئے جب حیات ہے تو ثواب کے لئے بدرجہ اولیٰ ہے۔ آگے کی آیت یوم تقوم الساعة اذ خلوا ال فرعون اشد العذاب سے معلوم ہو گیا کہ یہ قیامت سے پہلے ہے۔ جو قبر ہی میں ہے حیات کے ساتھ ہے ورنہ جامدات کو کیا عذاب۔

چھٹے اگر قیامت کی زندگی مراد ہوتی تو حضورؐ کو لا تجسبن نہ فرماتے جبکہ تمام مومنین کی حیات قیامت میں کسے معلوم تھی۔ ساتویں یستبشرون آیت میں ان لوگوں کے حال سے بشارت ہے جو ابھی تک ان سے نہیں ملے، یہ دنیا میں ہیں ان کے حال سے بشارت حاصل کرنا بھی دنیا ہی میں قبل قیامت ہے۔

اور حدیثوں سے دلیل حاصل ہے (تفسیر کبیر جلد ۳ ص ۱۳۸) بلکہ امام صاحب

نے فرمایا ہے: ”والروایات فی هذا الباب کانها بلغت حد التواتر فكيف يمكن انكارها“ صرف روح کی زندگی مراد نہیں ہوگی کیونکہ یہ اعزاز و امتیاز کا موقع ہے اور وہ تو کافروں کو بھی حاصل ہوگی تو پھر امتیاز کیا ہوا؟

دوسرے: ایسا ہوتا تو حضورؐ کو لا محسن نہ فرمایا جاتا موت کا عدم گمان حیات کا گمان ہوتا ہے حالانکہ خلود مومن و کافر سے یقینی حیات ہونا معلوم تھا صرف گمان نہ تھا۔

تیسرے: پہلی آیت میں احياء کے بعد لا تشعرون ہے اگر صرف روحی حیات ہوتی تو ہر مسلمان جانتا ہے کہ روحیں سب کی زندہ خلود جنت فوزخ سے ہوں گی۔ پھر عدم شعور کیسا؟ وہاں تو شعور ہی شعور ہوگا۔

چوتھے: اس آیت کا لفظ يستبشرون بالذین لم يلحقوا بهم دلیل ہے اس کی کیونکہ حصول بشارت جو خاصہ مجموعہ کا ہے زندہ لوگوں کے متعلق ہی کیا جاسکتا ہے کہ بشرہ جسم میں ہی تو ہے۔ بشرہ کھال ہے استبشار اسی کی کھلوانا ہے یعنی خوشی ہے۔ پانچویں: یرزقون فرمایا ہے اور رزق کی ضرورت روح مع الجسم کو ہی

ہوتی ہے۔ چھٹے: جس قدر آیات و احادیث عذاب قبر کے بارہ میں اور قبر میں جسم ہی ہونا ہے مع الروح جمہور کے نزدیک۔ اور بغیر روح کے عذاب و ثواب کا فائدہ ہی نہیں نہ نقصان ہے نہ ثواب ہے نہ عذاب۔ یہ سب دلیل ہیں کہ یہ حیات مجموعہ روح و جسم کی ہوتی ہے اور یہ مسئلہ قرات سے ثابت ہے۔

امام رازی کہتے ہیں: الاخبار فی ثواب القبور وعذابہ کا المتواتر۔ (جلد ۲، تفسیر کبیر، ص ۳۵) آگے کچھ آیات نفس مسئلہ کے متعلق آنے والی ہیں جن سے روح و جسم کے مجموعہ کی حیات بھی ثابت ہوتی ہے بلکہ انبیاء اور حضورؐ کی بلکہ مومن کی بھی خصوصیت نہیں کافر تک کو بھی ایک قسم کی حیات جسمی حاصل ہے۔

نمبر ۳: عینی شرح بخاری جدید ۸ ص ۱۲۵ پر ہے کہ آیت شریفہ ربنا امتنا

اشنتین و احمیتنا شنتین میں اللہ تعالیٰ نے دو موتوں کا ذکر فرمایا ہے اور وہ اسی طرح متحقق ہو سکتی ہے کہ قبر کے اندر زندگی ہو اور موت ہو۔ تاکہ ایک موت تو وہ ہو جو حیات دنیوی کے بعد حاصل ہوئی اور دوسری وہ ہو جو اس حیات قبری کے بعد ہوگی۔

جب تک حقیقی معنی موت و حیات کے ممکن ہوں مجاز کا کوئی قرینہ نہ ہو مجازی معنی لینا یقیناً درست نہیں۔ حقیقی دو موتیں اسی طرح ہو سکتی ہیں ایک دنیوی حیات کے بعد ایک قبری حیات کے بعد، لہذا اس سے حیات قبری ثابت ہے۔

شرح مواقف جلد ۸ ص ۳۱۸ پر ہے: وما المراد بالاماتین والاحیائین فی ہذا الاية الا الاماتۃ قبل مزار القبور ثم الاحیاء فی القبر ثم الاماتۃ فیہ ایضاً بعد مسئلۃ منکر و نکیر ثم الاحیاء للحشر ہذا هو الشائع المستفیض من اصحاب التفسیر۔

نمبر ۴: عین میں اس سے اوپر بیان ہے آیت وحق بال فرعون سوء العذاب النار یعرضون علیہا عندوا وعشیا میں بتایا ہے کہ یہ آیت اس باب میں صریح ہے کہ کافروں کو مرنے کے بعد ہی عذاب ہوگا عذاب قبر ہوگا۔

آگے اس پر دلیل دی ہے کہ اس کے بعد جو ہے: ویوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب۔ اس میں عذاب آخرت کا عطف اس پر ہونا اس کی دلیل ہے کہ وہ اس کے علاوہ ہے، یعنی وہ عذاب جو قبل قیامت ہے عذاب قبر ہے۔ پھر دلیل کی تکمیل کی ہے کہ جب عذاب دینا ثابت ہے اور زندہ کرنا اور قبر کا سوال جواب کیونکہ کل من قال بعذاب القبر قل بھا۔

جب ہر قائل عذاب قائل حیات ہے اور عکس نقیض موجب کلیہ کا موجب کلیہ لازم ہے یعنی کل من لم یقل بھا لم یقل بعذاب القبر تو منکر حیات منکر عذاب قبر ہوگا۔ اور عذاب قبر تمام الحسنات والجماعت کے نزدیک قطعی دلائل سے ثابت ہے آیات سے بھی اور احادیث متواترہ سے بھی ”علامہ“ خود آگے عذاب قبر کی احادیث

کے لئے کہتے ہیں : ولنا ایضاً احادیث صحیحۃ واخبار متواترۃ - پھر احادیث در احادیث درج ہیں۔ صحیحہ و متواترہ کہنے کے بعد کسی حدیث کے کسی راوی کو کسی نے ضعیف کہہ بھی دیا ہو تو تواتر پر تو اس کا اثر ہو ہی نہیں سکتا۔ علامہ کے صحیح کہنے کے بعد وہ قابل اعتناء بھی نہیں ہوگا۔ جس سے اس کے اسلام کو بھی خطرہ ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ عذابِ قبر ایسی چیز کو ہی ہو سکتا ہے جو قبر میں ہے اس لئے روح قبر میں ہونی ضروری ہے یہی تو حیات ہے ورنہ جسم خالی تو جمادات میں سے ہے۔ عناصر اربعہ جامدہ کا مجموعہ ہے اس کو عذاب کے کیا معنی؟ عذاب تو تفخیل کا اسم مصدر بجا صیغہ سلب ہے عذوبۃ یعنی شیرینی حیات کو سلب کرتا ہے عذوبہ حیات کو بھی تو حاصل ہوگی اسی کا تو سلب عذاب ہے یہ جمادات میں کیسے ممکن ہے۔

شرح مواقف جلد ۸ ص ۳۱۸ پر ہے : واما ما ذهب الیه الصالحی من المعتزلة الطبری وطائفة من الصکرامیة لان الجماد لا حس له فکیف یتصور تعذیبہ۔

نمبر ۵ : سورۃ برات میں کفار و منافقین کے ذکر میں ہے سنعدبهم مہرتین ثم یردون الی عذاب عظیم۔ عذاب قیامت سے پہلے دو عذاب ہیں ایک عذاب دنیا ایک عذاب قبر کا ہے۔ (یعنی شرح بخاری جلد ۹ جدید ص ۱۹۹) پر حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے : فہذا العذاب الاول حین اخرجہم من المسجد والعذاب الثانی عذاب القبر۔ اور فتح الباری جلد ۳ ص ۱۸ پر اس روایت کے بعد حضرت حسن بصریؓ کا قول ہے ”موتین عذاب دنیا و عذاب قبر ہے“ اور چونکہ قبر میں جسم موجود ہے اس لئے عذابِ قبر جسم کو ہوگا اور جسم میں روح نہ ہو تو عذاب عذاب ہی نہیں رہتا جیسے بالوں اور ناخنوں کو کاٹنا یا عنٹ تکلیف نہیں ہے ایسے ہی بے حیات کی کانٹ چھانٹ بھی عذاب نہیں ہے اس لئے عذابِ قبر کی کل آیات و احادیث متواترہ سے ہر انسان میں خواہ وہ کافر ہی ہو حیاتِ قبر ثابت ہو رہی ہے گو نوعیت اس حیات کی کچھ مختلف ہی ہو مگر جب تواتر سے عذابِ قبر ثابت

ہے تو قوتِ اتر سے حیاتِ قبر بھی ثابت ہے۔

اسی لئے شیخ ابن حجر فرماتے ہیں۔ واستدل بها على ان الارواح باقية
لعدم فراق الاجساد وهو قول اهل السنة۔ (فتح الباری جلد ۳ ص ۸۷)

نمبر ۶: سورۃ النعام میں ہے: ولوترى اذ الظالمون فى غمرات الموت و
الملئحة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون
اليوم کا عذاب قبل قیامت کا عذاب ہے عذابِ قبر ہے جو بلا حیات نہیں ہوتا بعض منزل
نے بلا حیات عذابِ قبر تسلیم کیا ہے اس کے جواب میں علامہ عینی جلد ۸ ص ۸۱ پر کہتے ہیں
وهذا خروج عن المحقول لان الجماد لا حس له فكيف يتصور تعذيبه
یہ اوپر شرح مواقف سے بھی نقل ہے۔

نمبر ۷: یثبت الله الذین امنوا بالقول الثابت بخاری شریف کی حدیث
میں ہے: عن البراء بن عازب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قعد
المؤمن فی قبره الاقی شہد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله فذلك
قوله یثبت الله الذین امنوا بالقول الثابت اور اس کے بعد ہے: حدثنا
شعبة بهذا وتزاد یثبت الله الذین امنوا نزلت فی عذاب القبر۔ علامہ عینی
نے مسلم سے بھی اس حدیث کو نقل کیا ہے اور اس سے اوپر ذکر ہے کہ ابن مرددنی وغیرہ
کی حدیث میں لفظ یہ ہیں: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ذکر عذاب القبر
فقال ان المسلم اذا شهد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله الح اخر
الحديث جلد ۸ ص ۸۲۔ ان سے معلوم ہوا کہ اس آیت میں قبر کا ہی معاطفہ اور مسلمانوں
کو ثابت و قائم رکھنا قبر میں ہے جو دلیل ہے حیات فی القبر کی۔

یہ حدیثیں اس لئے پیش کی ہیں کہ آیت میں تاویل نہ کی جاسکے اور تیسری روایت
سے معلوم ہوا کہ یہ عذابِ قبر کے متعلق ہونا حضورؐ کا ارشاد ہے۔

نمبر ۸: اللہ یتوفی الافئس حین موتہا والقی لم تموت فی منامہا فیمسک
القی قضی علیہا الموت ویرسل الاخری الی اجل مسمی، یتوفی قبض کرنا ہے

اس کے بذریعہ عطفت و مفعول ایک نفس (روح) حین موفتها دوسرے نفس (روح) نوم کے اندر یہ فعل دونوں پر وارد ہے ایک ہی فعل کے دونوں معمول ہیں لہذا جو بات یہاں ہے وہ وہاں ہے جو وہاں ہے وہ یہاں ہے اور سب دیکھتے ہیں کہ سوتے میں باوجود قبض روح کے روح کو جسم سے اتنا تعلق رہتا ہے کہ پاؤں پر ضرب تک کو محسوس کرتا ہے اس لئے بعد موت بھی گو روح جسم سے باہر ہی ہو جیسے کہ سوتے میں مٹی جسم سے اس قدر تعلق رہنا ضروری ہے جس سے اور اک ہو سکے جیسے سونے میں اور اک ہوتا ہے گو کامل تعلق نہ ہو جیسے سونے میں نہیں ہوتا۔ **الاما شاء اللہ**۔

اور پھر آیت و هو الذی یتوفاکم باللیل سے بھی قبض روح معلوم ہوتا ہے علامہ علی قادری نے کمالین علی الجلا لین میں لکھا ہے عن علی قال " یتخرج الروح عند النور و یتبقى شعاعه فی الجسد فاذا انتبه من النوم عاد الروح الی جسد لا باسرع من لحظة۔ اور حاکم و طبرانی سے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مرفوع حدیث بھی روح ہی کے لئے ہے کہ روح عرش تک جاتی ہے جو عرش کے قریب جاگتی ہے اس کا خواب سچا ہوتا ہے جو عرش سے پیچھے ہو اس کا خواب جھوٹا ہوتا ہے۔ اور نفس سے روح ہی مراد ہے۔ تفسیر روح المعانی جلد ۲۴ میں احادیث سے اس کو ثابت کیا ہے کہ بخاری و مسلم کی حدیث میں سونے کے وقت کی دعا میں ہے۔ **اِن مَسَّكَ لَفْسِي فَاَرْحَمْهَا۔** اور بخاری و صحاح کی حدیث میں فجر قضا ہونے کی حدیث میں ہے: **اِن اللہ تعالیٰ قبض ارواحکم حین شئو۔** اس سے معلوم ہوا نفس روح ایک ہی ہے یہی مقبوض ہو کر بھی تعلق رکھتی ہے لہذا ضرور ہے کہ موت کے بعد بھی روح کی شعاعیں جسم سے متصل رہ کر ایک طرح کی حیات ہو ہر انسان مسلم و کافر تک کو حاصل ہو۔ گو اعمال صالحہ سے اس کی قوت و صفت کا فرق رہے سب سے اقویٰ انبیاء علیہم السلام کی، پھر صدیقین پھر شہداء پھر صالحین پھر عامۃ المسلمین اور پھر کافر کی ہو جو سبب ہوگا تیغامت و تکلیفات کا جن کی تفصیلات احادیث شریفہ میں اور اشارات آیات میں ہے اور جیسے نیند نیند میں فرق ہوتا ہے کہ کوئل ہو شیا ر دل سے بیدار آنکھیں

بند اور کوئی ہوشیار مثل بیدار کے کوئی کم کوئی غافل مثل مردہ کے۔ اسی طرح موت میں روح کے جسم سے تعلق میں درجات ہوں گے ایک مثل حیات کے، گو کھانے پینے پیشاب پاخانہ، سردی گرمی اور احتیاجات سے پاک ہو یہ تعلق اعلیٰ قسم کا ہے جس کے احکام اعلیٰ ہیں کہ جسم مٹی پر حرام، عورت بیوہ نہیں۔ مال ترکہ نہیں۔ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام میں ہے۔ دوسرا اس سے کم اس کے احکام بھی کم کہ غسل و کفن نہیں باقی سب ہیں یہ شہید میں ہے جو حقیقی ہو۔ پھر اس سے کم جو شہید حکمی میں ہے پھر صالح مومن کے لئے پھر سب سے کم کافر کے لئے۔

اور قاعدہ یہ ہے کہ جتنا تعلق روح کا جسم سے قوی ہوگا تکلیف نہ ہوگی یا کمتر ہوگی جتنا ضعیف ہوگا تکلیف زائد ہوگی جیسے کہ قوی کو مرض و ضرب سے کم ہے اور ضعیف و مریض بچے کو زیادہ ہوتی ہے اور سوتے ہوئے عضو کو بہت دوسرے کو کم ہوتی ہے۔

عذاب قبر کافر کو سخت اور عاصی کو کم شہداء اور انبیاء کو صفر ہوگا۔

احادیث صحیحہ و متواترہ سے حیات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ثابت ہے۔ عربی میں امام بیہقیؒ اور علامہ سیوطیؒ وغیرہ کے اس پر رسائل ہیں اور دو میں زمانہ حال کے مولانا صفدر صاحب اور مولانا خالد محمود صاحب کے رسالے موجود ہیں۔

علامہ سیوطیؒ کتاب الحادی للفتاویٰ جلد ۲ ص ۱۴۱ پر لکھتے ہیں :-

حياة النبي صلى الله عليه وسلم في قبره وهو سائر الانبياء معلومة عندنا علما قطعيا لما قام عندنا من الأدلة في ذلك وتواترت بالاحتمار۔ اور اس کے بعد بہت سی احادیث نقل کر کے علامہ قرطبی کا قول لکھا ہے۔
الى غير ذلك مما يحجل من جملة النقط بان موت الانبياء انما هو راجع الى ان غيبوا عنا بحيث لا ندرکهم وان كانوا موجودين الانبياء و ذلك كالحال في الملئكة فانهم موجودون احياء ولا يواهم احد من نوعنا الا من حفنه الله بكرامته من اوليائه۔ شرح مواقف مصری

جلد ۸ ص ۲۱۸۔ والاحادیث الصحیحہ الہ الہ علیہ عذاب القبر
اکثر من ان تحصی بحیث تواتر القدر المستشترک وان کان کل واحد
منہا من قبیل الاحاد۔

اور اس کے بعد احادیث درج ہیں اور علامہ سیوطیؒ کی کتاب مشرح الصدور
فی شرح احوال الموتی والقبور میں ص ۶۳ سے ص ۶۷ تک پچاس احادیث درج
ہیں، اور پھر کچھ لوگوں کے واقعات بھی درج ہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات انبیاء علیہم السلام کی بلکہ تمام انسانوں
کی حیات احادیث متواترہ سے ثابت شدہ نقل کرنے کے بعد ہم جیسوں کو
احادیث نقل کرنے کی ضرورت ہی نہیں اور نہ کسی راوی کے ضعف و قوت پر نظر
کرنے کی گنجائش رہی کہ تواتر اس سے بلند و بالا حجت ہے اس لئے تواتر احادیث
کے حوالے نقل کئے گئے ہیں احادیث کی ضرورت نہیں۔

نمبر ۱: اجماع اہل حق اسی پر ہے

(الف) حادی سیوطی جلد ۲ ص ۱۱۱ پر شیخ الشافعیہ استاذ ابو المنصور

عبد القاہر کا قول لکھا ہے: قال المتکلمون المحققون من اصحابنا ان
نبینا صلی اللہ علیہ وسلم حی بعد وفاته وانہ یسر بطاعات امتہ و
یحزن بمعاصی العصاة منهم وانہ تبلغہ صلاۃ من یصلی علیہ من
امتہ۔

(ب) فقہ اکبر مصنف امام اعظم ابو حنیفہؒ کے قول: "وإعادة الروح إلى
العبد فی قبرہ حق وضغطۃ القبر حق وعذابیہ حق" کائن للکفار کلہم
اجمعین وبعض المسلمین کی شرح میں ملا علی قادری کہتے ہیں: واعلم ان اهل
الحق اتفقوا علی ان اللہ تعالیٰ یخلق فی المیت نوع حیوۃ فی القبر وقد ما
یتالم ویتلذذ ولکن اختلفوا فی انه هل یعاد الروح اذ جواب الملکیں
فعل اختیار ی فلا یتصور بدون الروح وقیل یتصور الا تری ان النائم

یخرج روحه ویكون روحه متصلاً بجسد حتی یتالم فی المنام
و یتنعم وقد روی عنه علیہ الصلاۃ والسلام انه سئل کیف یوجع
اللحم فی القبر ولم یکن فیہ الروح فقال علیہ الصلاۃ والسلام کما
یوجع بسنک و لیس فیہ الروح۔ حدیث سے معلوم ہوا جیسے روح دانت سے
باہر رہ کر بھی اتصال رکھتی ہے اور سخت تکلیف کا سبب بنتی ہے ایسے ہی روح علیین
و سجین میں رہتے ہوئے بھی جسم سے اتصال رکھتی ہے اور سخت عذابات کا سبب
بنتی ہے تو حیات قبری ہے۔ اور اسی صفحہ کے آخر میں فرمایا ہے النعام و ایلام قبر کے
باب میں ہے، و اختلف فی انه بالروح او بالبدن او بهما و هو الاصح منهما
الا فانہ من بصرته ولا تشتغل بکیفیة۔

(ج) فتح الباری شرح بخاری جلد ۳ ص ۱۸ باب ما جاء فی عذاب القبر۔
جبکہ عذاب قبر کا ثبوت دلیل ہے روح کے قبر میں ہونے کی کہ جماد عذاب کا اہل نہیں
ہے۔ و اکتفی باثبات وجودہ خلافاً عن نفاذ مطلقاً من الخوارج و بعض
المعتزلة کفر ابن عمر و بشیر الرسی و من وافقهما او خالفهم فی
ذلك اکثر المعتزلة و جمیع اهل السنة و غیرہم و اکثر و من الاحقاف
لہ اہلسنت و الجماعة اور اکثر امت کا عذاب قبر اتفاق حیات پر اتفاق ہوا جن
میں اکثر معتزلہ بھی آگئے تو وہ بھی حیات قبر کے قائل ہیں۔

ایضاً: قوله البخاری وقوله تعالیٰ و حاق بالفرعون سوء العذاب
الآیة کے تحت و استدل بہا علی ان الارواح باقیة بعد فراق الاجساد و هو
قول اهل السنة۔

ایضاً: حدیث عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا انک لا تسمع الموتی کے
تحت ہے، وقد اخذ ابن جریر و جماعة من الکرامیة من هذا
القصة ان السؤال فی القبر یقع علی البدن فقط ان اللہ یخلق فیہ ادراکاً
بحیث یسمع ویعلم ویلذ و یالیم و ذهب ابن ہزم و ابن ہبیرة ان السؤال

يقع على الروح فقط من غير عود الى الجسد وخالفهم الجمهور فقالوا
تعاد الروح الى الجسد او بعضه كما ثبت في الحديث -

آگے ان کے شبہات کے جوابات ہیں۔ اور بخاری شریف کی متعدد حدیثوں
سے عذاب والوں کا چلتا اور انس و جن کے علاوہ سب کا سنا وار دہے جس سے
عذاب قبر کا جسد و روح کے مجموعہ پر ہونا اور حیات ہونا ثابت ہے -

(۵) عمدة القاری للعینی شرح بخاری جلد ۸ ص ۱۲۵ جدید پرچوں کی آواز
سننے پر اور چیخوں کی آواز کے بعد ہے : فیہ اثبات عذاب القبر وهو مذہب
اہل السنة والجماعة وانكر ذلك ضرار بن عمرو وبشر المريسي واكثر
المعتزلة من المعتزلة -

(۸) شرح الصدور بشرح حال الموتی والقبور للسيوطی ص ۷۷ :
وحله الروح والبدن جميعاً باتفاق اهل السنة وكذا القول في النعيم -

(۹) شرح مواقف مصری جلد ۸ ص ۳۱۱ المقصد الحادى عشر
احياء الموتى في قبورهم ومسئلة متكر ونكير لهم وعذاب القبر
للكافر والفاستق كلهما حق عندنا والتفق عليه سلف الامة قبل ظهور
الخلافت والتفق عليه الاكثر بعد الاى بعد الخلافت وظهوره وانكرك
مطلقا ضرار بن عمرو وبشر المريسي واكثر المعتزلة من المعتزلة -

(ز) حاشیہ علی اسی صفحہ پر ہے : اتفق اهل الحق على ان الله تعالى يعيد
الى الميت في القبر نوع حياة قدر ما يحتاجه ويتلذذ -

(ح) فقہ اکبر ص ۱۹ : وفي المسئلة خلاف المعتزلة وبعض الرافضة -

(ط) شامی جلد ۲ ص ۷۳ قبیل عیدین - قال اهل السنة والجماعة :
عذاب القبر حق الى ان قال فيعذب اللحم متصلا بالروح والروح
متصلا بالجسم فيا لمرحوم والجسد وان كان خارجا عنه -

(ی) احسن الفتاوى ص ۱۷ حضرت شیخ عبدالحق شمعہ اللغات میں فرماتے

ہیں : حیاتِ انبیاء متفق علیہ است ہیچ کس را در وے خلاف نیست حیاتِ انبیاء حقیقی نہ حیاتِ معنوی روحانی۔ اور حیاتِ القلوب میں فرواتہ ہیں : بدانکہ در حیاتِ انبیاء علیہم السلام ثبوتِ اس صفتِ مرایشان لا ترتیب و آثار و احکام آں ہیچ کس را از علماء خلاف نیست۔

مرقاۃ الفلاح شرح نور الایضاح (طحاوی ص ۴۴) میں ہے : وما هو مقرر عند المحققین انہ صلی اللہ علیہ وسلم حی یرزق محتج بجمیع العبادات والعبادات غیر انہ حجب عن البصار القاصرین۔

مرقات شرح مشکوٰۃ طبع جدید جلد ۳ ص ۲۳۸ : قال ابن حجر وما افادہ من ثبوت حیاۃ الانبیاء حیوۃ بہا یتعبدون ویصلون فی قبورہم مع استغناء ہم عن الطعام والشراب کالملوکۃ امراۃ مریۃ فیہ۔ لہذا انکار حیاتِ قبری کسی بھی فردِ بشر کے لئے مستزہ اور روافض و خوارج کا قول ہے اہل حق کا قول نہیں ہے چہ جائیکہ انبیاء اور سردارِ انبیاء کی حیات۔ اس کا انکار کتنا خطرناک ہے غور کیا جائے۔

نمبر ۱۱ : چونکہ حدیث شریف میں ہے : وجعلت قرۃ عینی فی المصلوۃ اگر حیات نہ ہوگی صلوٰۃ نہ ہو سکے گی۔ قرۃ العین سے محرومی ہوگی یہ ایک عذاب بن جائے گا کہ عذاب اذالہ عذوبۃ حیات ہی ہوتا ہے (العیاذ باللہ) اس لئے قیاس بھی حیاتِ قبر کی دلیل ہے۔

نمبر ۱۲ : غلط فہمی یا شبہ اس لئے ہی پیش آسکتا ہے کہ بعض اہل حدیث و تفسیر میں بعض سے قارض معلوم ہوتا ہے اس لئے جمع کی صورتیں بھی پیش کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

(الف) مشکوٰۃ شریف کی حدیث : اکتبوا کتابہ فی علیین واعیدوا الی الارض کے تحت ملا علی قاری نے مرقات جدید جلد ۳ ص ۲۵ میں لکھا ہے : قال العسقلانی فی فتاویٰ : ارواح المؤمنین فی علیین و ارواح الکفار

فی سجن و لكل روح مجسدها اتصال معنوی لا یشبه الاتصال فی
الحیوة الدنیا بل اشبه شیئی به حال النائم وان كان هو اشهد
من حال النائم اتصالا و بهذا یجمع بین ماوردان مقرها فی علیین
و السجن و بین ما نقله ابن عبد البر عن الجمهور انها عند اذنیة
قبورها قال ومع ذلك ففی ما دون لها فی التصرف و تاوی الی محلها من
علیین او سجن قال و اذا نقل المیت من قبر الی قبر فالاتصال المذكور
مستمر و کذا لو تفرقت الاجزاء .

(ب) امام شعرانیؒ میزان جلد ۱، ص ۷۱ پر ایک اختلاف نقل کر کے جواب
دے رہے ہیں : واجاب الاول بان الروح ما خرجت منه حقيقة و انما
ضعفت تدبیرها لتعلقها لعالمها العلوی فقط بدلیل سوال
منکر و تکیرو عذابها فی القبر و نعيمها و احساس المیت بذلك
و هنا اسرار یعرفها اهل الله لا تسطر فی کتاب فان الکتاب یقع فی
اهله و غیر اهله . توجہ دہری طرف ہو جاتی ہے جہاں رد کا افتخار دیاں رد تو یہی ہے ۔
یعنی علیین و سجن میں ہونے کے باوجود جسم سے تعلق غیر احتیاجی رہتا ہے
مگر دنیوی تعلق سے کچھ ضعیف ہے کہ عالم علوی کی مشغولی میں ہے اور نوم سے قوی ہے
اور حقیقت میں خارج نہیں ہوتی ۔

(ج) فتح الباری شرح بخاری جلد ۳ ص ۱۸۲ : السؤال یقع علی الروح
فقط ان المیت قد یشاهد فی قبره حال المسئلة لا اشر فیہ من
اقداد ولا غیره ولا ضیق فی قبره ولا سعة و کذا لا غیر المقبور کا
المصلوب و جوابہم ان ذلك غیر محتج فی القدرة بل له نظیر فی
العادة و هو النائم فانه یجد لذة و المالا یدرکہ جلیسہ بل الیقظان
قد یدرک الماولذة لما یسمعه او یفکر فیہ ولا یدرک ذلك جلیسہ
وانما اتی الغلط من قیاس الغائب علی البشاهد و احوال ما بعد الموت علی

قبلہ والظہر ان اللہ تعالیٰ صرف ابصار العباد و اسماعہم عن مشاہدۃ
ذک وسترہ عنہم البقاء علیہم شلویتدافنوا ولبست للجوارح
النبویۃ قدرۃ علی ادراک امور المملکوت الا من شاء اللہ وقد
ثبتت الاحادیث بما ذہب الیہ الجمهور کقولہ انہ لیسبح خفق
لغاصم وقولہ تختلف اضدعہ لضمۃ القبر وقولہ لیسبح صوتہ اذا
ضربہ بالمطراق وقولہ یضرب بین اذنیہ وقولہ فیقعہ اسنہ
وکل ذلک من صفات الاجساد۔

(۵) عذاب قبر اور انواع عذابات کے بعد امام غزالیؒ نے جو متقین فرمائیے
وہ غور اور دلنشین کرنے کے قابل ہے : وارباب القلوب والبصار بشاہدۃ
بنور البصیرۃ ہذا المہلکات وانشعاب فروعہا ان مقدار عدہا
لا یوقف علیہ الا بنور النورۃ فمثال ہذا الاخبار لہا ظواہر صحیحۃ
واسرار خفیۃ وکنہا عند باب البصائر واضحۃ فمن لم تنکشف لہ
دقائقہا فلا ینبغی ان ینکر ظواہرہ بل قل درجات الایمان
التصدیق والتسلیم۔

اس کو غور سے پڑھ جائے اور دیکھا جائے کہ انکار کا کیا درجہ ہے۔
نمبر ۱۳ : وجہ شہد اور اس کا حل امام غزالیؒ نے جو "احیاء العلوم" میں دیا ہے
عبارت مذکورہ کے بعد بے ترجمہ یہ ہے۔ (ترجمہ) اگر تم یہ کہو کہ ہم تو کافر کو ایک
مدت تک قبر میں دیکھتے اور نگرانی کرتے ہیں مگر ان میں سے کوئی بات بھی نہیں دیکھ
پاتے۔ تو مشاہدہ کے خلاف کیسے تصدیق کر لی جائے؟ تو سمجھ لو کہ ایسی باتوں کی تصدیق
میں تمہارے لئے تین صورتیں ممکن ہیں۔

نمبر ۱ : جو بہت ظاہر بہت صحیح ہے اور اس میں طریقہ بھی ہے کہ تم اس کی
تصدیق کر لو کہ یہ (۹۹ سانپ) موجود ہیں اور مردہ کو ڈستے ہیں لیکن تم نہیں دیکھتے ہو
تو یہ آنکھ عالم ملکوت کے امور کے دیکھ پانے کی اہل نہیں ہے (اور امور آخرت سب

امورِ ملکوت ہی ہیں کیا تم کو معلوم نہیں ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جبرئیل کے نازل ہونے پر کیسے ایمان لے آتے تھے حالانکہ ان کو دیکھ نہیں پاتے تھے اور اس پر بھی ایمان نہیں رکھتے تو فرشتوں اور وحی پر اصل ایمان کو صحیح کر لینا ہی ہمارے لئے بڑا اہم کام ہے (یعنی اپنا ایمان درست کر دو) اور اگر اس پر ایمان رکھتے ہو اور جائز قرار دیتے ہو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان چیزوں کا مشاہدہ کر لیتے ہیں جن کا امت مشاہدہ نہیں کر سکتی تو یہ میت کے بارے میں کیوں جائز نہیں رکھتے اور جیسے کہ فرشتہ آدمیوں کے اور جانوروں کے مشابہ نہیں ہوتا تو یہ زندگی اور سانپ بچھو بھی جو قبر میں ڈستے ہیں وہ ہمارے عالم کے سانپوں کی جنس سے نہیں ہیں وہ دوسری جنس ہے جس کو ہم دوسری آنکھ ہی سے دیکھ سکتے ہیں۔

نمبر ۲: یہ کہ سوتے آدمی کی حالت کو یاد کرو وہ سوتے ہیں دیکھتا ہے کہ سانپ اس کو ڈس رہا ہے وہ اس کی اذیت پاتا ہے کہ تم بھی دیکھ لیتے ہو کہ وہ ہیند میں چلاتا ہے اور اس کی پیشانی پسینہ پسینہ ہو جاتی ہے اور کبھی جگ سے اٹھ کر بھاگتا ہے تو یہ سب وہ اپنے اندر ہی محسوس کرتا ہے اور اس سے ایسی اذیت پاتا ہے جیسے بیدار آدمی مشاہدہ کر کے پاتا ہے مگر تم اس کو سکون میں دیکھتے رہتے ہو اور اس کے آس پاس کوئی سانپ نہیں دیکھ پاتا — لیکن اس کے حق میں سانپ بھی موجود ہوتا ہے اور تکلیف بھی حاصل ہوتی ہے تو جبکہ اذیت ڈسنے میں ہوتی ہے تو کوئی فرق نہ ہوگا کہ اس کا تحیل ہو یا مشاہدہ ہو (یعنی خواب میں ڈسنے سے بھی عذاب ہے مشاہدہ میں ڈسنے سے بھی عذاب ہے)

نمبر ۳: تم جانتے ہو کہ سانپ خود اذیت نہیں دے سکتا بلکہ وہ زہر اذیت دیتا ہے جو اس سے تم کو پہنچتا ہے پھر زہر خود بھی اذیت نہیں ہوتا بلکہ اذیت تمہارے اندر جو زہر سے اثر پیدا ہوتا ہے وہ اذیت ہے تو ایسا ہی اثر اگر زہر کے علاوہ کسی اور شے سے پیدا ہوگا تو اذیت ایسی شدید ترین ہوگی لیکن اس اذیت کی نوعیت کا بیان کرنا ممکن ہی نہیں سوا اس کے کہ اس کے سبب کی طرف منسوب کر دیا جائے جو عادتاً اس کو پیدا کر دیتا ہے مثلاً یہ کہ سانپ کے کاٹنے کی اذیت ہے تو سبب کا ثمرہ تو حاصل ہوگا گو صورت

صورت نہ ہو اور مقصود دوم اذثرہ ہی ہوتا ہے اس کی وجہ سے سبب کا ذکر ہوتا ہے نہ کہ خود سبب فقط۔ غرض یہ سبب چیزیں مشاہدہ میں نہیں ہیں نہ بیان ہی میں آسکتی ہیں مگر سبب اس کے معتقد ہوتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ یہاں عذاب کا عقیدہ نہ ہو اور جیسے اس سے پناہ مانگی جاتی ہے اور بچنے کی کوشش ہوتی ہے ایسے ہی اس سے ہونی ضروری ہے۔

نمبر ۱۴ : ایسے عقیدہ والے کے پیچھے نماز کا درست ہونا اس پر موقوف ہے کہ اس کا درجہ اسلام میں کیا ہے؟ تو اس کے لئے ہم سب کے دینی جد امجد حضرت شاہ عبد العزیز قدس سرہ کا فتویٰ پیش ہے گو ذرا سافرق ہے کہ یہاں سوال میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک کا جسد اطہر سے تعلق نہ ہونا بیان ہے اور وہاں ہر کس و نا کس کے متعلق سوال اور اس پر مدار فتویٰ کا ہے مگر یہاں تو وہ بدرجہ اولیٰ ہوگا۔

(عزیز الفتاویٰ جلد اول ص ۹۹)

سوال : انسان را بعد موت ادراک و شعور باقی ماند و زامان خود را می شناسد و سلام و کلام ایشاں را می شنود یا نه ؟

جواب : انسان را بعد موت ادراک باقی می ماند باین معنی بشرح شریف و قواعد فلسفی اجماع دارند۔ اما در شرع شریف پس عذاب قبر و تنعيم القبر بتواتر ثابت است و تفصیل آن دفتر طویل می خواهد۔ در کتاب شرح الصدور فی احوال الموتی و القبور کہ تصنیف شیخ جلال الدین سیوطی و دیگر کتب حدیث باید دید۔ در کتب کلامیہ اثبات عذاب القبر مینمایند حتی کہ بعض اہل کلام منکر آن را کافر میدانند و عذاب و تنعيم نیز ادراک و شعور نمی تواند شد۔ و نیز در احادیث صحیحہ مشہورہ در باب زیارت قبور و سلام بر موتی و ہم کلامی بآنها کہ انتم لنا سلف و نحن بالاشد انا انشاء اللہ بکم لاحقون۔ ثابت است و در بخاری و مسلم موجود است کہ آنحضرت صلی اللہ تعالیٰ علیہ و علیٰ آلہ وسلم با شہداء بدر خطاب فرمودند ہل وجدتم ما وعد ربکم حقاً۔ مردم عرض کردند یا رسول اللہ انت کلم من اجساد لیس فیہا روح فرمودند۔ ما انتم باسمع منہم و لکنہم

لا یحییون۔ در قرآن مجید ثابت است لا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ
اموات بل احياء عند ربهم یرزقون فرحین بہا اتاہم اللہ من
فضله۔ بلکہ از احوال پس آئند گال خود ہم خوشی و بشارت ثابت است۔ ویستبشرون
بالذین لم یلحقوا بہم من خلفہم الا خوف علیہم ولا ہم یحزنون۔
بالجملہ انکار شعور و ادراک اموات اگر کفر نہ باشد در الحاد بودن او شبہ نیست
و اما قواعد فلسفیہ پس بقاء روح بعد از مفارقت و بقاء شعور و ادراک و لذت روحانی
مجموع علیہ فلاسفہ است الا جالینوس و لہذا اوراد فلاسفہ شمرہ اند۔ پس ظاہر است کہ
بدن دائم در تحلل است و روح و شعور و ادراک دائم در ترقی است پس مفارقت بدن
در سلب ادراک و شعور و اوچہ قسم تاثیر تواند کرد۔

(سوال) اگر ادراک و شعور می ماند بقدر حیات می ماند یا زیادہ و کم می شود؟
(جواب) ادراک و شعور اہل قبور بعد موت در بعض امور زیادہ میشود و در بعضی کم
آنچہ تعلق بامور غیب دارد و ادراک آنها زیادہ است و آنچہ تعلق در امور و نیویہ باشد
ادراک آنها کم۔ سببش آنست کہ انتفات و توجہ ایشان در امور غیبیہ زیادہ است و در امور
و نیویہ کم۔ پس باین جهت تفاوت واقع می شود و الا اصل ادراک و شعور یکساں است
بلکہ اگر تامل کردہ شود در دنیا نیز بسبب توجہ و انتفات زیادتی و کمی و شعور و ادراک
واقع میشود۔ چنانچہ دقائق علیہ را و کلائے دربار بسیار کم می نمند و لذائذ طعام و محاسن نساء
و کیفیات لغات و اوتار را میرزاہ لا خوب ادراک میکنند و علماء و فضلاء در ادراک
آن چیزها بسیار قاصر اند این ہمہ بسبب قلت توجہ و انتفات است و کثرت آن۔ فقط
اوپر آیات و احادیث متواترہ و اجماع اہل حق و قبول عقل سلیم کے، اہل کے
بعد شاہ صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا فتویٰ فیصلہ کن ہے۔ آیات کا انکار احادیث
متواترہ کا انکار اجماع کا انکار یہ سبب ایسا تھا کہ اس پر اسلام کا باقی رہن مشکل تھا
مگر بات یہ ہے قطعی الثبوت کے ساتھ قطعی الدلالت ہونا جب تک نہ ہو اس کے
انکار کو کفر نہیں کہا جاسکتا۔ چونکہ بعض تادیلات ایسی ممکن ہیں جو قواعد عریضہ پر

صحیح بن جاتی ہیں۔ گو دوسری آیات و احادیث سے ان پر عمل درست نہ ہو۔
والحدود متدرجی یا تشبہات اس لئے شاہ صاحبؒ نے فرمایا ہے ”اگر کفر نہ باشد“
کیونکہ یہ عقیدہ تمام اہلسنت کے خلاف ہے باطل فرقوں معتزلہ خارجیہ اور رافضیہ کا
ہے اس لئے اس کو بدعت ضرور قرار دیا جائے گا۔ اور نماز کی امامت کے قاعدہ کے
تحت آجائے گا۔ جو فاسق یا بدعتی کے پیچھے نماز کا ہے کہ ایسے شخص کو امام بنانا مکروہ
تحریمی ہوگا اور جس کو اچھے امام کے پیچھے نماز ملتی ہو پھر اقتداء کرنا بھی امام بنانا ہے
اس کی اور امام بنائے رکھنے والوں کی نماز مکروہ تحریمی ہوگی۔ اور جس کو ان دونوں سے
یعنی امام بنائے رکھنے یا صحیح ملنے سے معذوری ہو اس کے لئے مکروہ تنزیہی ہوگی کہ
تہا سے یہ جماعت افضل ہے جیسے کہ شامی میں یہ تفصیل احادیث: من وقر

فاسقا اور من وقر بعد عیا (الحديث) اور صلوا خلف کل بر وفاجر
حدیث سے ماخوذ کر کے بیان ہے۔ واللہ اعلم۔

نمبر ۱۵: چونکہ انبیاء علیہم السلام اور دوسروں کی حیات بعد الموت میں اہل سنت
والجماعت کی مخالفت سلف کے باطل فرقوں نے کی تھی۔ کچھ عقل و نقلی دلائل بھی پیش
کئے تھے بزرگان سلف نے ان کو نقل کو کے ان کا باطل ہونا ظاہر و ثابت کیا ہے اگر
یہ معلوم ہو جائے کہ یہ کیا کیا دلائل تجویز کرتے ہیں تو باطل ہونے کی دلیلیں بھی پیش کی
جاسکتی ہیں اگرچہ اہل السنۃ والجماعۃ سے معتزلہ وغیرہ کی تقلید کی امید نہیں ہے
اس لئے سر دست پیش نہیں کی گئیں۔

۲۶ رمضان المبارک ۱۳۹۵ھ